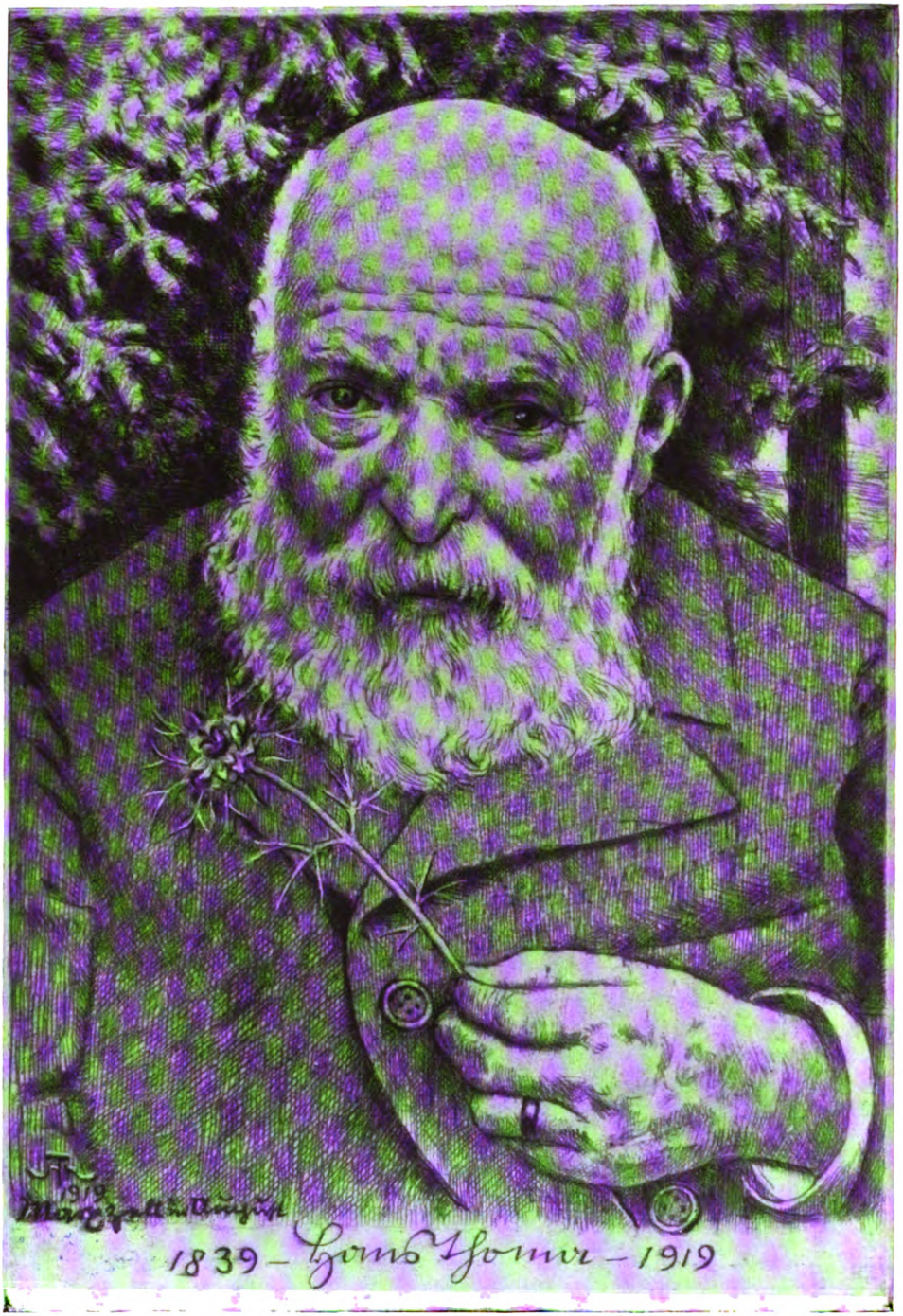
LIBRARY
UNIVERSITY OF
CALIFORNIA



Im achtzigsten Jahr

die Tat

Monatsschrift für die Zukunft deutscher Kultur

11. Jahrgang | Heft 7 | Oktober 1919

Dem Altmeister deutscher Kunst bringen jüngere Künstler und Kunstfreunde seines Heimatlandes, die sich im Kunst- und Kulturrat für Baden zusammengeschlossen haben, zum achtzigsten Geburtstag ihren Glückwunsch dar, indem sie ihr Wollen und ihr Werk feierlich unter sein Vorbild und seine Führung stellen und es dem größeren Vaterland als einen Einklang und Zusammenhang von Alter und Jugend, Überlieferung und Zukunft zeigen, wie er allein als Abglanz der ewigen Jugend dieses Meisters in diesem Lande möglich war.

Bibliothek der Ges. d. Fr. d. vaterländ. Schul- & Erziehungswesens in Hamburg

Zum 2. Oktober 1919!

Hans Thoma der Deutsche

Von Richard Benz

In leiblicher Not blicken wir auf zum Bild des Geistes.
In trüber Zeit erscheint uns ein Freudentag:
Hans Thoma achtzig Jahre unter Deutschen!
Weiß das deutsche Volk, was das bedeutet?
Weiß das deutsche Volk, wer er ist?

Er ist der Maler, wie wir seit dem Mittelalter keinen hatten: der die entfremdete Bildkunst uns wieder verdeutscht hat.
Denn: seit Albrecht Dürer nach Italien zog, gab es eine deutsche Malerei nicht mehr, wie sie im gotischen Bild und im gotischen Holzschnitt unser gewesen war.
Es gab einen klassizistischen, einen Barock- und Rokokostil — einen deutschen Stil gab es nicht. Es gab italienische, niederländische, französische Malweisen — aber keine deutsche Malerei. Es gab vereinzelte deutsche Bilder — aber keine deutsche Kunst.
Gleich der Dichtung war sie an das Gesetz wechselnder fremder Muster gebunden.
Gleich der Dichtung ward sie zu einer Luxuskunst, nur gebildetem Verständnis und kultivierten Sinnen zugänglich, dem Volke fremd.
Hans Thoma ist der Deutsche, der aus Frankreich und Italien als Deutscher wiederkehrte; der fremde Anregung, wenn er sie überhaupt brauchte, ins Deutsche wandelte.
Er lernte bei den Franzosen — und ahmte sie doch nicht nach.
Er sah den italienischen Himmel — und malte die deutsche Landschaft.
Und wie malte er sie!
Aus den Tiefen des Volks stieg mit ihm wieder das Urgesetz bildender Kunst empor, wie es für Deutsche allein Bedeutung und Sinn haben kann:
Kunst nicht Abbild des Wirklichen, sondern Sinnbild des Geists.

Ausgeschieden aus der Bücherei d. Ges. d. Freunde d. vaterl. Schul- u. Erziehungswesens Hamburg

LOAN STACK

AP30
T25
v.11: 7-12

Kunſt nicht die dargeſtellte Schönheit der Welt, ſondern die Zeichenſprache des inneren Gemüts.

Solche Zeichenſprache des Geiſtes iſt auch ſeine Landſchaft, die du dem Wirklichen nachgebildet wähnſt: nicht, wie du Natur erblickſt, oder vielleicht, form- und farbbegeiſtert, erſchauſt; ſondern die ſeltene Stunde, da du Natur erlebſt, im Zuſammenhang mit dem Geiſte innig verſtehend und deutend erlebſt, iſt hier in ewige Zeichen gebannt, die vertraut und heimatlich zu dir ſprechen.

Die Zeichen ſind denen verwandt, in denen ehedem die deutſche Seele redete, als ſie, im gotiſchen Sinnbild, noch das deutſche Daſein formte: fern aller glatten klaſſiſchen Schönheit und naturaliſtiſch geklügelten Richtigkeit — in ihrer Herbheit, Einfalt und muſikaliſchen Wahrheit nur Deutſchen verſtändlich.

Und dieſe Sprache fand er aus ſich ſelbſt, ohne je die vergangene Herrlichkeit altdeutſcher Kunſt nachzuahmen, und lange, bevor dieſe Kunſt ſelbſt wieder geehrt und verſtanden, wie heute, in unſern Geſichtskreis trat.

So iſt er der ſtille Bekenner des Deutſchen geweſen in einer fremden und feindlichen Welt. So hat er den verlorenen Zuſammenhang zwiſchen Altem und Neuem wiedergefunden und hat gezeigt, daß bildende Kunſt nicht in der Abgeſchloſſenheit der Kenner und Könner zu verkümmern braucht, ſondern den Weg wiederzufinden vermag zum Herzen des Volks.

Er iſt der deutſche Maler ſeit dem Mittelalter.

Aber er iſt auch der Dichter.

War höchſte Bildkunſt beim Deutſchen ſtets Dienerin der Dichtung — wo war die Dichtung, der er hätte dienen können? Wo war die allen vertraute Sage, der gemeinſame Mythus, die Weltanſchauung, die er nur geſtalten brauchte?

Auch hier hat er alles aus ſich ſelber ſchöpfen müſſen.

Denn das Chriſtentum war es nicht — es konnte in ſeinen Symbolen ihm ſo nicht mehr die ganze Welt enthalten, wie dem mittelalterlichen Künſtler. Auch Richard Wagners Belebung des alten Mythus war es nur auf Augenblicke. So hat er ſeinen Mythus ſelber ſchaffen müſſen.

Und es ward ein deutſcher Mythus, dem einfachſten Verſtändnis des Volkes nahe. Er nahm aus dem alten herüber, was über allem Bekenntnis dauernder Beſitz der Nation geworden war — die deutſche

Weihnacht ſeines Triptychons in der Karlsruher Galerie, die bäuerliche Planeten- und Kalendermyſtik fügt ſich zu ſeiner Landſchaft, in der die deutſche Natur zur Sage wurde, ſo gut, wie zu ſeiner tiefſinnigen Verherrlichung des Kindes, deſſen Symbol ihm wie einem Mozart, Runge oder Brentano das Letzte und Höchſte bedeutet.

Was aber in allem dieſem ſich zeigt, im Malen und Dichten der Bilder, das hat er auch ausdrücken können im Wort.
Seit Luther hat keiner zu allen, gleichviel welchen Standes und welcher Bildung, geredet, wie er. Kein Dichter und Denker hat ſo allen verſtändlich im ſchlichten Wort die abſtrakten philoſophiſchen Dinge nennen können, wie dieſer Maler.
— Wir mögen theoretiſch und abſtrakt das Beſte ſagen — es kommt nicht ans Volk, es wirkt nicht ein aufs Leben. Unſere große Philoſophie iſt wirkungslos geblieben, weil ſie im Wiſſen und in der Bildung befangen blieb. Hier iſt, zum erſten Male, dieſer Bann durchbrochen. Ein großer Künſtler, der an allen Schätzen der Kultur Anteil hat, vermag am Ende eines langen und ſchweigſamen Lebens, das ihn in Unzugänglichkeit und Beſonderheit hätte ſteigern können, zu ſeinem Volke ſo frei und einfach zu ſprechen, als wäre er noch einer von ihnen und wäre nie über ſie ſo hoch emporgeſtiegen.

Mit den letzten Schriften des Meiſters iſt das Bild erſt geſchloſſen. Und es wird zum Sinnbild: zum Sinnbild deutſchen Weſens überhaupt.
Denn in keinem hat ſeit vierhundert Jahren deutſches Weſen ſo rein, ſo reich und doch ſo einfach ſich ausgeſprochen.
Er iſt nicht Maler, er iſt nicht Dichter: er iſt der Mann nach dem Herzen des Volks. Er iſt der Deutſche ſchlechthin — was wir ſeit Luther vielleicht von keinem andern ſagen können.
Des ſollen wir froh und ſtolz ſein, daß wir zu einem ſolchen Menſchen aufblicken dürfen, der, gütig und weiſe, allen teilnehmend und alles verſtehend, unter uns lebt.
Hier haben wir eine Antwort, wenn man uns heute, im Kampf um unſer Beſtehen, nach dem Recht auf unſer Daſein, nach dem Inbegriff deutſchen Weſens fragt:
Ein Volk, das ſich ſo verleiblicht, kann nicht untergehen.

Hans Thoma / Vermächtnis

Hans Thoma hat als letzte reife Gabe ſeines Menſchentums dem deutſchen Volke zwei Vermächtniſſe hinterlaſſen. Das eine, die drei Bände der „Suchenden Seele“, das andere ſeine ſoeben fertig gewordenen Lebenserinnerungen. Wir bringen von beiden den Ausklang. Leit.

1. Harfenklänge eines Pilgers am Strome des Vorüberganges

Gewaltiger Strom der Vergänglichkeit, von fernher hör ich dein Rauſchen, nach weithin hör ich's verklingen, und es umplätſchern mit weicherm Schlag deine Wellen das nähere Ufer.

Ich weiß nicht, woher du kommſt, noch wohin du mit deinen überſchäumenden Wogen das Dämmerblau durchziehſt. —

Müde gehetzt vom Leben hat mich Einſamkeit überfallen, da flüchte ich mich an dein Ufer und ſtarre in dein blinkendes Wogen hinein.

Die Welt und ihr Beſitz iſt mir nichtig geworden, ihrem ruhlos bunten Treiben bin ich abgeſtorben.

Dein mächtiges Rauſchen, Strom des Vorüberganges, ſoll das dumpfe Sumſen, welches das Alter mir ins Ohr gebracht, übertönen, und dein Wallen ſoll auch Weisheit lehren.

Heiliger Strom, ein Schüler, aufhorchend will ich, zu deinen Füßen ſitzend, den Taktſchlag meines Herzens mit der vorübereilenden Zeit in Einklang bringen.

An deinen Ufern fängt meine Harfe nochmals an zu klingen und ihr Klang ſucht mit deinem Rauſchen übereinzuſtimmen. Mit dir, Strom der wandelnden Zeit, ſucht meine zitternde Seele den Gleichklang.

In das Rauſchen der Vergänglichkeit ertönt nun die Stimme der unvergänglichen Seele,

zur Menſchenſtimme ſingt dein Brauſen den tragenden Grundbaß und bringt mir zitternde Ahnung in die Seele. Dein gleichmäßig Rauſchen umhüllt mich mit dem Traumſchlaf der Vergeſſenheit

mich ſchläfert

gar ſchön iſt das Schlafen,

Eingelullt vom Gleichklang mit dir fahr ich dahin, erſehntem Traumland entgegen. —

Letzte Weisheit wollt am Strom des Vorüberganges ich holen, die ich ſingend verkünden wollte

die gab er mir, aber er nahm mir die Worte hinweg und legte der Weisheit ernſtes Gebot, das tiefe Schweigen mir auf.

Nun wird am blumigen Ufer mich Tiefſchlaf leiſe umfangen.

Höchste Weisheit ist schweigend versinken in ewige Ruhe.

Dein ewiges Licht, o Herr des Lebens, das mit stillem Glanz die ganze Welt erfüllt, leuchte auch über meinem Schlafe.

2. Versöhnung

Bei dem Suchen in meinem aufgehäuften Kram, um Belege und Notizen zur Geschichte meines Lebens aufzufinden, stoße ich auf so viele Zeichen treuer Freundschafts- und Liebebezeugung, daß mich ein bittres Gefühl beschleichen will, ich sei dafür nie dankbar genug gewesen, daß gar manche Seele, die sanft oder auch stürmisch mit ihrer Zuneigung sich mir genaht haben mag, wohl enttäuscht gewesen sein dürfte, und in meinem Wesen kalte Zurückhaltung, statt warme Dankbarkeit gefunden haben wird. Das wäre noch eine große Schlußabrechnung, aus der mir ein peinliches Gefühl übrigbleiben könnte.

Doch möchte ich hier sagen, daß ich ein dankbares Gemüt habe, daß ich all der freundlichen Menschen, die mir mit Gruß und Zuruf auf dem Wanderwege begegnet sind, in getreuer Dankbarkeit gedenke, daß ich jedem einzelnen meinen Dank zeigen möchte. Das geht aber nicht, es sind gar viele, und gar manche davon haben ihre Rechnungsbücher schon abgeschlossen und haben Feierabend gemacht, und werden wohl sagen: „Lassen wir doch jetzt die Rechnerei!"

Jeder Mensch wird auf seinem Lebensweg viel Liebe erfahren müssen, wenn nicht, so stirbt er oder es stirbt etwas in ihm; aber auch, je greller das Licht ist, desto dunkler der Schatten, viel Haß. Der Menschenweg geht nun einmal zwischen den Gegensätzen hindurch, so muß er seinen ruhigen Weg finden. Jeder wird auch sein Teil Feindschaft erleben müssen, und wenn sie auch nur aus Platzmangel und Futternot herrührt, oft ist Feindschaft fast nur umgewendete Freundschaft, so sind sie oft miteinander verkoppelt. Wohl kann der Mensch froh sein, wenn er recht vielen Gleichgültigen begegnet, die ohne Liebe und ohne Haß an ihm vorüberziehen, die so wenig wie er belästigt sein wollen, die ihn stillschweigend gewähren lassen, wenn er Blumen pflücken will am Rande des Weges. Er verhalte sich nur recht still, daß sie nicht aufmerksam auf ihn werden. Oft hilft aber auch alle Stille nicht. Auch dadurch kann man auffallen und es kann zum Vorwurf werden, daß man nicht mitmacht. Deshalb rät ein weises Sprichwort: „Man muß mit den Wölfen heulen."

Wenn man von einem feindlichen Wolf angeheult wird, so dürfte es auch dem Stillen gut sein, wenn er auch ein wenig entgegenbellt. Der Wolf hält ihn dann für Seinesgleichen und läßt ihn gelten. Jenseits von Liebe und Haß steht etwas, was sich Versöhnung nennen möchte. Beide können auf die Menschenseele zerstörend wirken, wenn sie zu ungemischt genommen werden. Versöhnung ist ein Zauberwort,

das ſo ſchön klingt, das ich mir ſo gerne deuten möchte. Es beruht wohl auf dem hohen Erkennen, welches den wahren Sinn des Lebens ahnt, welches bei der Wahrheit ſteht und nun ſegnend die Hände hebt und ſpricht: Friede ſei mit euch, es iſt alles gut ſo, wie es geordnet iſt.

Der Rembrandt-Deutſche

Ein Brief von Hans Thoma, mitgeteilt von Richard Benz

„... Auch freute es mich, unter den Verkündern deutſcher Kunſt auch den Rembrandtdeutſchen zu finden, der war und bleibt eine geheimnisvolle Perſönlichkeit, ſeine große und nach meiner Meinung faſt krankhafte Sorge war, verborgen zu bleiben. So z. B. hat er mir, als er den Rembrandt fertig hatte, ein faſt feierliches Verſprechen abgenommen, daß ich es niemand ſagen wolle, daß er der Verfaſſer ſei, ich habe dies getreulich gehalten, auch dann noch, als alle Welt mir ſagte, daß Langbehn der Verfaſſer ſei, der „Philoſoph mit dem Ei", den ich gemalt habe. — Langbehn war ein paar Monate in Frankfurt, weil er, wie er ſagte, einmal mit einem Künſtler, den er anerkenne, als Deutſcher perſönlichen Umgang haben möchte. Er war in dieſer Zeit faſt jeden Tag bei mir im Atelier und Haus, wir verſtanden uns ſehr gut und ich kannte ſeinen Rembrandt eigentlich ſchon aus ſeinen Geſprächen, ehe er gedruckt war.

Langbehn hatte in ſeiner Natur etwas Schroffes, nach ſeiner Meinung Unbeſtechliches, nach meiner aber oft auch Ungerechtes. — So kam es zu Konflikten mit ältern Freunden von mir, die er in ſeiner gradlinigen Rückſichtsloſigkeit, wie mir ſchien ohne Grund beleidigte, ſo kamen auch wir auseinander und trennten uns ſoweit friedlich; ſtanden auch noch lange, als er in Dresden war, in lebhaftem Briefwechſel, bis er auch für mich ſich ins Dunkel verlor, nachdem auf ſein Verlangen die Briefe ausgetauſcht wurden, die freilich, wie ich geſehen, recht harmloſer Natur waren.

Meine ſüddeutſche Art, die mit Humor, auch mit einiger Schalkheit die Welt gelten ließ wie ſie gerade iſt, konnte er nicht recht verſtehen — manches Harmloſe von Scherz hielt er für Ironie. — Kurzum, er war in ſeinen letzten Lebensjahren auch für mich verſchollen, ſo ſehr, daß auch ſein Tod nicht bekannt werden ſollte und ich erſt lang nachher von dem einzigen Freund, der ihm geblieben war, es erfahren habe, daß er geſtorben ſei.

Es iſt mir zum Bewußtſein gekommen, daß doch eine Kluft iſt zwiſchen dem ſinnlich empfindenden Künſtler, der die Welt nimmt wie er ſie

vorfindet, und zwiſchen dem „Philoſophen mit dem Ei", der ſie mit dem Verſtand in ihren Urformen neu geſtalten möchte.

Ich kann über Langbehn nicht viel Weſentliches ausſagen, ich weiß auch, daß es ein Unrecht gegen ſeinen Geiſt wäre, wenn ich mich mit meinem beſchränkten Urteil über ihn äußern würde, es wäre eine Sünde gegen ſein Weſen, wenn ich perſönlich Vergängliches, was er ſo ſehr zu verheimlichen ſuchte, dem er faſt mit einer ſchamhaften Empfindſamkeit, ja mit Unbeholfenheit ausweichen wollte, jetzt ausplaudern wollte. Denn dies iſt ja doch dem geiſtigen Weſen des Menſchen gegenüber gar unbedeutend.

Er hatte auch Freude an Späßen und phantaſtiſchen Scherzen — ſo ſchrieb er mir einmal aus Dresden, wo es ihm recht ſchlecht ging, ob ich ihm nicht eine Kuhhirtenſtelle in Bernau verſchaffen könne, die würde er gewiß gut verwalten. Als ich ihm aber ſchrieb, daß jetzt ein Vetter von mir dieſe hervorragende Stellung inne habe und der dadurch um ſein Brot kommen würde, wenn Langbehn die Stelle bekäme, ich alſo nichts tun könne, ſchrieb er mir zurück, er ſähe, daß dieſe Vetterleswirtſchaft durch ganz Deutſchland gehe und die tüchtigſten zurückſtehen müßten — dies möge eine Art von Probe ſein über den nun verlorenen Briefwechſel, natürlich kamen auch recht ernſthafte Betrachtungen dazwiſchen.

Wie ſchwer umgänglich er war, haben faſt alle diejenigen erfahren, die freundſchaftlichen Verkehr mit ihm hatten. Er hatte in ſeinem Weſen ſchon etwas, was ihn zum Propheten berechtigte, er war eine reiche Natur, geheimnisvoll verſchloſſen — wohl auch ſich ſelber ein Rätſel, das er ernſtlich ergründen wollte.

Mehrmals ſagte er: das Höchſte was der Menſch erreichen könne, ſei, daß er ein Heiliger werde. — Ich erkannte, daß ihm ein hohes Ideal von Reinheit vorſchwebte und daß mancher Konflikt mit ſich und andern aus dieſem Ideal ſeinen Urſprung nahm. In dieſem Sinn verſtand ich ihn auch immer wieder und ſchätzte ihn hoch, ſo oft ich auch Urſache hatte, mich von ihm gekränkt zu fühlen. Die bekannte Redensart: „ein wunderlicher Heiliger" wurde mir lebendig, und zwar nicht etwa im ſpöttiſchen Sinne.

Das iſt faſt alles, was ich aus eigner Erfahrung über Langbehn ſagen kann — aus ſeinen letzten Jahren weiß ich nur vom Hörenſagen. War er vielleicht ein Heiliger geworden und wollte der Welt entfliehen, in der Einſamkeit verſchwinden?

Dieſen tief innerlichen Wunſch verſtehe ich und achte ihn auch an Menſchen, die mir perſönlich nahe ſtanden.

Er hatte eine unbändige Freude an Malerei wie an allen Künſten, und ſo iſt das wunderliche Bild: „Der Philoſoph mit dem Ei" doch eine tiefe Schilderung ſeines Weſens..."

Ernſt Krieck / Heimat Alemannia!

Ich ſtand auf den Reſten einer keltiſchen Bergfeſte, einem Ringwall, wie ſie ſich ſo zahlreich finden im Angeſicht des Blauen, dieſes Schwarzwaldberges mit ſeinem keltiſchen Namen. Da wurde mir im Schauen auf die Fluren der Heimat eine Offenbarung: ein Weckruf an die Stammesgenoſſen brach mir aus dem Innern hervor.

Darf ich den Leſer einladen, für einen Augenblick mit mir auf das alte Geſtein zu treten zur Schau auf das Alemannenland? Berghöhen im ziehenden Nebel, waſſer- und waldreiche Täler, in Ährengold und Rebengrün ſtrahlendes Markgräfler Vorland, dahinter die weite Ebene, durchzogen vom Silberband des Rheins, und fern im Weſten Abſchluß durch die in verklärendem Abendlicht auseinandertretenden Höhenzüge und Talſchluchten der Vogeſenwand — das iſt der Rahmen für eine Stimmung, in der ſich Hingabe an unendliche Schönheit miſcht mit Scham und Schmerz ob des verlorenen Elſäſſer Bruderſtammes und Bruderlandes.

Unmittelbar hinter dem Rhein leuchtet aus roten Dächern weithin eine weiße Kirche: ein Erinnerungsmal an die Zeiten früheſter germaniſcher Kultur, ein fränkiſcher Zentralbau nach Art der Aachener Palaſtkapelle: die Kirche von Ottmarsheim. Und weiterhin ſucht der Blick im Silbernebel die Heimſtätten der Wunderwerke, die Meiſter Matthias Grünewald und Meiſter Erwin von Steinbach geſchaffen haben, deutſchem Namen zur Ehr'. Das heutige Deutſchland aber muß vor dieſen Geiſtern ſchamvoll ſein Haupt verhüllen. Doch in jedem Haus, in jedem deutſchen Schulſaal ſollte künftig neben der Marienburg das Straßburger Münſter und der Iſenheimer Altar hängen: bildende Stationen für jeden deutſchen Geiſt, ein Stachel in jede deutſche Seele, damit jenen Männern Nachfolger und Befreier erſtehen!

Oben am Rheinknie Baſel, die alte, vornehme Patrizierſtadt, die einſt Holbein und Erasmus zur zweiten Heimat wurde, die Heimat Böcklins und Burckhardts: Treffpunkt und Bindeglied zwiſchen dem Schwarzwälder, dem Elſäſſer und dem Schweizer Alemannen, genährt in ſeinem Werden von allen dreien, deutſch in ſeinem innerſten Kern, doch ſeit Jahrhunderten gleich dem Elſaß Deutſchland politiſch entriſſen und neuerdings in den kulturellen Oberſchichten mehr und mehr dem Deutſchtum entfremdet wie die ganze deutſche Schweiz. Eine Anklage um die andere ſteigt empor aus dieſem bezaubernden Bild.

Warum nur, Deutſcher? Ja, warum! Du hatteſt ſtets ſo wenig Charakter, ſo wenig Dauerbarkeit und Geſchloſſenheit! Sieh doch, da draußen liegt am Rhein das kleine Neuenburg. In ſeinen Mauern blieb einſt, da es noch freie deutſche Reichsſtadt war, einer, der als Reichsfürſt

Kondottiere war im Dienſte des Reichsfeindes, des Schweden. Als Proteſtant Verbündeter des katholiſchen Frankreich, des ſchlimmſten Raubritters und Freibeuters an deutſchem Volk und Land. Herzog Bernhard von Weimar! Sieh da, Deutſcher, dein Spiegelbild. Und ſieh da zugleich deine Zukunft, denn du wirſt nie klug werden, nie lernen aus deinem Schickſal, wirſt nie Charakter haben!

Welch eine Fülle an Erinnerung, an Größe wie an Schmach, im Rahmen dieſes Landſchaftsbildes! Unmittelbar da vorn die Heilquellen von Badenweiler mit ihren römiſchen Badruinen. Schon damals derſelbe ewige Deutſche mit all ſeiner Begabung und all ſeinem Fluch, ſeinem Verrat an ſich ſelbſt und ſeinem Blut. Darum immer und immer wieder: Simſon, Philiſter über dir!

Daneben die Burgruinen, Zeichen einer großen deutſchen Zeit, die abermals ſchon den Todeskeim in ſich trug: Die Fürſten gegen die Kaiſer, die Ritter gegen die Fürſten, die Bauern gegen die Herren und die Kaiſer das Ganze verratend, indem ſie einem fremden, ſüdlichen Herrſchaftsphantom nachjagten. Überall Kluft und Zerriſſenheit, darum Fremdherrſchaft. Zuerſt unter dem Pontifex von Rom. Und in den Ruinen der Burg Badenweiler ſtecken noch die franzöſiſchen Kanonenkugeln, die ſie einſt in Trümmer legten: Herrſchaft des galliſchen Hahns! Aber, Deutſcher, du wirſt nie klug werden, ſondern deine Laſter wachſen ſtets mit deinem Unglück ins Ungemeſſene!

Doch nicht nur Vergangenheit läßt ſich ſehen von den alten Druidenſteinen aus. Es lebt eine Gegenwart, und vielleicht bergen ihre turmhohen Schmerzen doch manchen ſtillen Keim der Zukunft. Dort drüben, die Berglinie jenſeits des Wieſentals mit der Hohen Möhr weiſt hin auf das Heimattal Hans Thomas, des Meiſters, deſſen kindliche Seele reif geworden iſt für die Ewigkeit und deſſen Haupt leuchtet wie das eines ſegnenden Propheten und Prieſters. Was aus ihm ſtrahlt, iſt nicht alt und nicht jung, nicht modern und nicht unmodern: es iſt zeitloſer Geiſt — Bürge, daß wir nicht gar zeugungslos und unfruchtbar geworden ſind.

Auf der andern Seite der Kaiſerſtuhl, die Wiege der eruptiven Feuerſeele Emil Götts, dort wo Breiſach erzählt von Kämpfen, deren Erinnerung bis in die Zeiten der Völkerwanderung hinaufreicht. Was weiß doch dieſer Rhein nicht alles von deutſcher Größe und deutſcher Schmach!

Endlich oben im vorderen Wieſental die Heimat Hermann Burtes und ſeines Wiltfeber. Jeder dieſer drei iſt ſicherlich eine Welt für ſich. Doch ſie entfalten ſich alle im ſelben Rahmen: unauslöſchliche Liebe zur Heimat und zum Stamm, Wurzeln in der Scholle, alemanniſcher Erdgeruch iſt der Grundzug ihres Weſens.

Es iſt ein weiter Weg vom keltiſchen Ringwall zur nahen Feſte Iſtein,

deren Sprengung gegenwärtig den alemanniſchen Boden wie ein Erdbeben durchſchüttert — dem Deutſchen zur Schmach und zur Unfreiheit. Es iſt ein weiter Weg vom Druiden zu Hans Thoma, und er führt vorbei an vielen Menſchen- und Kulturtypen. Und ihrer keiner ging gänzlich verloren. Ich denke dabei nicht an äußere Überreſte, nicht an Ringwälle, an römiſche Bäder und Theater, nicht an fränkiſche Kirchen und mittelalterliche Burgen, auch nicht an den ritterlichen Minneſänger von Auggen. Sondern ich denke, daß die lebendige Gegenwart in all ihrer Vielſtrahligkeit umfaßt, was vergangenes Leben einſt auf dieſem Boden erzeugte, nicht entfaltet, ſondern eingegangen in gedrängteſte und verkürzteſte Form, wie Keim und Frucht das ganze Leben und Weſen der Pflanze enthalten. Und aus dem Keim kann jederzeit, ſobald ſeine Zeit gekommen iſt, neues Leben und neue Frucht aufſprießen. So birgt ſicherlich jeder Stamm, ſolange er unverbraucht, ſtark und ſtill in Gebundenheit dahinlebt, reiche Entfaltungsmöglichkeiten: ein Sammelbehälter für Kräfte, die künftig frei werden ſollen. Iſt das nur konſtruierende Phantaſie? Nein; denn die Menſchentypen leben rund herum. Ein Volk hat nicht nur eine geſellſchaftliche, ſondern auch eine raſſenmäßige Schichtung, die Niederſchlag ſeiner Geſchichte und ſeiner Schickſale iſt. Jeweils herrſcht ein anderer Typ: aber ein ſolcher exiſtiert nie und nimmer allein. Wer den Schwarzwald kennt, kennt auch den Kelten: jenen gedrungenen, unterſetzten, ſchwarzhaarigen, innerlich wie äußerlich gleich dickſchädligen Bauern vieler Täler. Ob er, wie im Frankreich der Revolution oder im England Lloyd Georges, auch wieder einmal führend obenauf kommt? Oft erblickt man unter der Markgräfler Trachtenſchleife einen andern ſchwarzen, teilweiſe ſehr edel geſchnittenen Geſichtstyp: da lebt der Römer weiter.

Und inmitten des vorherrſchenden Alemannentyps leben in Volksbrauch und Volkstum die alten Götter: Wodan, der wilde Jäger, inkarniert im tyranniſchen Habsberger, dem einſtigen Vogt von Badenweiler; Götterdämmerung im Volkslied vom jüngſten Tag, da die Sterne auf die Erde fallen und ein grasgrünes Waldvögelein ſingt; die Walküren, die nach dem Kinderreim aus dem Schloß zu Kandern ausreiten und ſchickſalgebend ſpinnen und Runen ſchneiden; Heilſegen dem Merſeburger aufs nächſte verwandt. Die blumengeſchmückten Brunnen an Pfingſten, die an Himmelfahrt einziehende Frühlingsgöttin, der kurz zuvor als Winterrieſe und Wintertod ausgetriebene Strohmann mit ſeinem grotesken „Hisgier-Lied", die um Faſtnacht auf allen Höhen aufglühenden Sonnwendfeuer mit ihren feurig ſpringenden, das Sonnenrad ſymboliſierenden Holzſcheiben und ihren Wunſchverſen — Vergangenheit lebt, und Heimat iſt mehr denn Natur und Raum: ſie iſt vorwiegend Zeit, Schickſalgebundenheit ans Einſt, an Leben und Seele der Ahnen. Ohne Heimat ſteht der Menſch

im Nichts — ein Nichts, ein Atom, mit dem Wind und Wellen ihr Spiel treiben. Und ſolche Bindungen an Scholle und Tradition halten einen Stamm friſch und unverbraucht — als Bürge einer Zukunft, da ſich ſeine geſammelten Kräfte entbinden und entfalten können.

Nun die Schickſalsfrage: Welches wird des Alemannen Zukunft ſein? Wird er ſich entfalten? Es iſt an der Zeit: Der Augenblick iſt da, und ſein Schlaf hat lange, allzulange gedauert. Ich meine den rechtsrheiniſchen Alemannen. Sind die Thoma, Gött, Burte nur eine Epiſode oder ſind ſie ein Anlauf und großes Verſprechen? Die Frage iſt wahrhaft berechtigt. Denn wo lebte dieſer Teil Alemanniens bisher? Was hat er geſchaffen? Was hat er in den letzten Jahrhunderten geleiſtet, das ſich nur einigermaßen vergleichen ließe mit den geſchichtlichen und geiſtigen Taten des Schweizers? Und mit dieſem gehört er doch innerlich und äußerlich ſo nahe zuſammen. Ganz zu ſchweigen von dem, was Schwaben für deutſche Kultur und deutſche Größe bedeutet. Kaum können wir den Vergleich aushalten mit dem Elſäſſer Alemannen, der noch im 18. Jahrhundert unter der Fremdherrſchaft ſo manches beitrug zu deutſcher Geiſtesentwicklung.

Warum nur blieb der rechtsrheiniſche Alemanne, deſſen Vergangenheit doch bis hin an die Schwelle des 16. Jahrhunderts keinem andern Stamm nachgab, ſo ſehr zurück? Er ſchien vor 100 Jahren ein Verſprechen abzugeben mit den Liedern Hebels, die in jedes Alemannen Gemüt mit jedem Wechſel der Natur neu geboren werden. Hebel blieb ein Verſprechen. Ein anderes Verſprechen, das nicht eingelöſt wurde, war die leidenſchaftlich erfaßte Bewegung von 1848, darin der alte Freiheitsſinn neu aufzuleben ſchien. Ein verſpätetes Strohfeuer? Noch klingt die Freiheitsſehnſucht unſerer Großväter aus einem Markgräfler Volkslied zum Preiſe Karl Sands, das ich in der „Sand"-Nummer der „Mannheimer Geſchichtsblätter" kürzlich veröffentlichte. Was blieb von alledem? Was war der Schwarzwälder Alemanne als Dichter, als Künſtler, als Denker, als Staatsmann?

Er iſt allerdings einmal unterlegen, als ihm Bauernkrieg und konfeſſionelle Wirren das Rückgrat brachen. Seitdem wurde er das Opfer der Willkür einer unüberſehbaren Zahl von Duodez-Dynaſten, während die Schweiz den Weg der Freiheit ging. Die Geſchichte des Landes wurde eine Geſchichte der Unterdrückung, der Zerreißung und Zerteilung, der Verdummung. Der Name „Vorderöſterreich" erklärt ſchon manches, und wenn man eine politiſche Karte der Lage vor 1803 zur Hand nimmt, ſo hat man wohl den Schlüſſel zu dieſem Daſein. Sie erklärt faſt alles, entſchuldigt vieles. Denn dieſe Karte iſt ja unübertreffliches Symbol des deutſchen Geiſtes, Bild deutſchen Charakters, eben weil ſie, wie dieſer, Niederſchlag der Volksgeſchichte iſt. Aber jetzt ſollte die Zeit der Gebundenheit und der Lähmung vorbei ſein!

Es iſt die geſchichtliche Aufgabe des jetzt noch zum Reich gehörigen Alemannen, den Stamm einſt wieder zu einen, politiſch und geiſtig, innerlich und äußerlich. Es iſt ſein Beruf, lebendige Brücke zu ſein zwiſchen Deutſchland und dem Elſaß, zwiſchen Deutſchland und der Schweiz und dereinſt die abgeſplitterten Glieder wieder mit der Nation zu einen unter dem Banner der Freiheit!

Es iſt dem wiedergeeinten Deutſchland nicht gelungen, die Neigung der Menſchheit zu gewinnen; ja, einſtige Stammesgenoſſen, wie Schweizer und die gewaltſam zum Reich gezwungenen, als Bürger minderen Ranges behandelten Elſäſſer, fühlten ſich in ſteigendem Maße deutſcher Art und Daſeinsform unter Preußens Führung entfremdet. Was haben wir Alemannen getan, um zu heilen, zu pflegen, zu beſſern? Hände im Schoß haben wir geſchlafen oder hier wie in allen andern Dingen getan, was von Berlin aus befohlen oder vorgemacht wurde. Das iſt Schuld, ſchwere Schuld, und wir ſind verpflichtet, ſie zu ſühnen. Schuld an den Stammesgenoſſen, in erſter Linie aber Schuld an uns ſelbſt. Beſſer wird die Lage erſt, wenn wir ſelbſt als Vollbürtige eintreten in die deutſche Stammgemeinſchaft und Taten vorweiſen, die denen der andern mindeſtens ebenbürtig ſind. Nur auf dieſem Weg erreichen wir ein Höchſtmaß an Selbſtachtung, an Achtung im Reich und in den Bruderſtämmen jenſeits des Rheines. Nur wenn wir ihnen Vorbild ſein können, Wegweiſer zu einer beſſeren Zukunft und zur Freiheit, dürfen wir Hoffnung haben, jene mit uns zu einen in einem Reich des Geiſtes, der wirtſchaftlichen und politiſchen Gemeinſchaft.

Alemanniſche Heimat, wach' auf! Die Stunde ruft dich!

Franz Sternbald
Die badiſche bildende Kunſt der Gegenwart / Ein Verſuch

Es mag gewagt erſcheinen heute ſchon ein lebendiges Ganzes überblicken zu wollen, das noch im Werden iſt und das in der Kriſis der erſchütterten europäiſchen Welt doppelt fragwürdig iſt. Doch muß gerade an der Wende der Zeiten und an einem Tage, der feſtlich das widerſprechende verbindet und verſöhnt, der Rückblick geſtattet ſein. Und ein ſolcher Tag iſt der 80. Geburtstag des badiſchen Altmeiſters gewiß. In ſeiner Kunſt finden ſich alle die Elemente in geheimnisvoller Weiſe beiſammen, die bildend und bildſam zugleich, einem wie allen, dem Stamm wie dem Reiche, dem Geſtern wie dem

Heute gehören. In ihm wird deutlich, wie Meisterkunst und Volkskunst, Monolog und Mythe, Ich und Du zu einer Harmonie werden können, ohne daß einem Geschmack oder einer Mode Zugeständnisse gemacht wären. Die Elemente der mittelalterlichen Gemeinschaft, also Religion und Dichtung, Freude an der Um- und Innenwelt eines Geistes, der im irdischen und himmlischen Kosmos verwoben ist — alles dies lebt noch in unsere Tage mit einer magischen Kraft hinein, der wir alle zu danken haben. Es ist denn auch Thomas Kunstwelt, die wir als deutsch und insbesondere als alemannisch empfinden, für die neue Jugend ein Schatzbereich gelöster Fragen und Probleme geworden, so daß jeder sich das eigentlich schon Eigene aneignen kann. Das menschlich Tiefe und Freie, die gläubige Religiosität, die reine Freude am bunten Sein der Welt im Großen und Kleinen, das eigensinnige Beharren im Wesentlichen und Eigenen gegen Mode und Unverstand, und der Mut das Ungewöhnliche zu wagen im Vertrauen auf die Urkraft der Art und des Blutes — all dies sind ewige Elemente deutscher Kunst, die leider so selten geworden sind, daß sie die Losung der neuen Zeit ausmachen müssen.

Der alte Satz von Schwind, daß die Kunst eine Sprache sei, in der es Prosa und Poesie gebe — diese Weisheit ist unseren „Gebildeten" so ungewohnt, daß sie die Kunst unserer Zeit noch immer nicht verstehen und genießen wollen. Die Kunst ist eine Weltsprache mit den verschiedenen Dialekten der Rassen und Stämme, so daß wir von einer germanischen, romanischen, orientalischen, von einer deutschen, ja von einer nord- und süddeutschen, nieder- und oberrheinischen, fränkischen, schwäbischen und alemannischen Kunstsprache reden können. Die Geschichte der geistigen Kämpfe, die bis heute eine Verwelschung der deutschen Kunstsprache durch die griechische, italienische oder französische immer wieder erstrebten oder bekämpften, die Annäherungen, die modischen Lehn- und Fremdwörter, die Sprachfehler, die Dialekte und Neuschöpfungen einzelner Sprachschöpfer — alles dies macht die Geschichte der deutschen Kunst, die Geschichte des deutschen Wesens aus. Es lassen sich Prosa und Poesie, Epik und Lyrik, Dramatik und Idyllik in der bildenden Kunst so wohl unterscheiden, daß man die deutsche Kunst, chronologisch und geographisch abgegrenzt, einmal in solche Betrachtung ziehen sollte. Für diesmal soll es uns genügen, die badisch-alemannische Kunstsprache der Gegenwart aus dem süddeutschen Kreis herauszutrennen und auf den Geist ihrer Elemente, soweit wir sie überblicken und so wie sie uns erscheinen müssen, zu betrachten.

Daß wir im 16. Jahrhundert lieber italienisch, im 17. lieber holländisch, im 18. lieber französisch gesprochen haben und daß wir auf den Kunstschulen zwar ganz gut lesen und schreiben, aber nie deutsch sprechen gelernt haben, weil man seine Muttersprache überhaupt nicht erlernen,

ſondern nur verlernen kann — das haben viele erſt heute eingeſehen. Nun endlich will man durch vollſtändige Umwandlung die alten höfiſchen Akademien retten und hofft nach der babyloniſchen Sprachverwirrung des Krieges und des nationalen Zuſammenbruches wieder das alte gute Deutſch dem internationalen Eſperanto des Expreſſionismus und Futurismus entgegenſtellen zu können. Es muß ſich aber nicht nur die Schule, ſondern auch der Lehrer und Schüler, alſo der Menſch, die Weltanſchauung, die Idee einer Nation erneut haben, wenn ſich die Kunſtſprache und die Kunſtform erneuen ſoll. Und dieſe Erneuung glauben wir bei uns im badiſch-alemanniſchen Kreiſe ſchon zu haben. —

Wir könnten uns den Werdegang eines Künſtlers derart denken, daß er vom Objekt zum Subjekt, von der Natur zur Kunſt derart fortſchreite, wie wir es hier andeuten wollen. Er malt zunächſt das Modell mit aller Treue und Nähe ſo gut die Technik erlaubt. Erweitert dieſe Arbeitsweiſe auf Landſchaft und Stilleben, ſo daß alles eine gute Modell- und Studienmalerei wird, die jede Farbe und Form dem Vorbilde und dem Zufall überläßt. Mit der Zeit erlaubt ſich der Künſtler Erweiterungen und Eigenwilligkeiten in dem Sinne, daß er zuſammenſtellt, abändert, die Probleme des Raumes, des Lichtes, verfeinert, dem Techniſchen weitere Rechte einräumt und ſein Können genießt. Doch malt er als Naturaliſt die Natur der Dinge nur ſo, als ob ſie *nicht* das Gleichnis, *nicht* Symbol, *nicht* Körper der Idee wäre. Langſam lernt er ſeinen Erlebniſſen und Stimmungen die entſprechenden Szenen und Landſchaften, Blumen oder Menſchen zu ſuchen, hinter denen er verſteckt eigentlich ſich ſelbſt ausſpricht und allegoriſiert. Als er ſchließlich die Kunſtform an dieſer Gefühlsſprache teilnehmen läßt, ſie techniſch ſtiliſiert und als Ton, Linie oder Form zum Stimmungsträger, zum Symbol macht, ahnt er ſchon neue Möglichkeiten. Endlich bedient er ſich aller Naturformen nur noch wie ein Künſtler, wie ein Dichter der Gleichniſſe, ein Muſiker der Töne, er porträtiert nicht mehr nur das Gegebene, ſondern er ſchafft ſchöpferiſch, wie und wo es ſei. Je mehr er ſich ſeiner Idee, ſeiner Natur, ſeinem Weſen überläßt um ſo mehr entfernt er ſich von der Natur — nähert ſich ihr aber geiſtig um ſo mehr, da er ja wie ſie ſelbſt ſchafft und Ideen geſtaltet — entfernt er ſich von dem gehaltloſen Überreiz der Technik, von dem bildloſen Spiel ſeines beherrſchten Inſtruments, vereinfacht ſeine Handſchrift bis ins Ornamentale und ſtrebt ſo in die Bereiche des Poetiſchen, Mythiſchen, Kosmiſchen vor, wo die uralten Zeichen der geiſtigen Gemeinſchaft ſeit je, wo die neuen eigenen Zeichen der ſchöpferiſchen Phantaſie bedeutend walten. Hier findet er ſich ſelbſt, indem er ſich ganz aufgibt und wird zum Dolmetſcher, Lehrer und Dichter im Sinne der Religion. Dieſer Weg vom Modell zum Symbol, vom Naturalismus zum Mythos der Gott-Natur, von Proſa zu

Poesie, dieser Weg den uns Goethe und die besten Geister ihrer Zeit immer wieder gewiesen, den wir allenthalben schon eingeschlagen, verfolgt und selten vollendet finden, dieser Weg ist auch in der bildenden Kunst Badens deutlich. Wie vor hundert Jahren auch beginnt die Kunst wieder in dem Sinne Poesie und Religion zu werden, daß im Künstler wieder das Gefühl für das Universum herrscht. Damit setzen sich neue Begriffe, neue Voraussetzungen durch und bilden über jedes Alter, über jede Schule hinaus jene Geheimloge der Geister, die sich innig verwandt sind. So lernt, nach Goethes Lehre, der Schüler aus dem Bekannten das Unbekannte entwickeln und nähert sich dem Meister! —

Die Geschichte der badischen Kunstakademie ist noch nicht die Geschichte der badischen Kunst, wenn auch einst Schirmer der Lehrer zweier Großen, Böcklins und Thomas, war. In jenem trostlosen Naturalismus, der den Gründerjahren des Reiches folgte, waren es die Akademiker, Dill und Schmid-Reutte allein, die einen Stil fanden und vermittelten. Trübner, der als junger Maler in München, wie er selbst erzählt, in Thomas' Atelier die entscheidenden Anregungen für seine Landschaftskunst empfing, wurde in seiner späteren Entwicklung in Karlsruhe immer mehr der Gegenpol zu Thoma's Kunst, so daß sich zwei Kunstwelten in großen Persönlichkeiten gegenüberstanden. Entwickelte Trübner immer mehr seine Malerei, die rein aus der farbigen Impression das Bildganze aufbaute, zu jener leuchtenden Pracht, die das Stillebenhafte seiner Landschaft- und Menschenporträts vergessen ließ, so erstrebte Thomas' Kunst bei allem Eigenleben der Linie und Farbe das Geistige, Dichterische, das Trübner nur im Farbigen (wie die gleichzeitigen großen Franzosen auch) erreichte. Es war der Gegensatz von Prosa und Poesie in Schwind's Sinne, der Gegensatz von Farbkultur und Wesenskultur, von Latina und Fraktur, der letzten Endes alle künstlerischen Geister scheidet. Die Kunst als Selbstzweck — die Kunst als Mittel und Symbol, wir haben diese beiden Wegstellen vorher angedeutet. Dieser Gegensatz wurde in den Schulen der beiden Meister, in den Kreisen der Schüler und Schuldiener, noch deutlicher. Trübners Schule, ich nenne zur Eigenart gereifte Künstler, wie Goebel, Grimm, Guntermann, Sutter u. a. trieben die Malkultur in eigener Weise bis zu jener Grenze, wo das geistige Reich der naturfernen Farben beginnt, während sich aus Thomas' Schule die verschiedenen Arten heimatlicher und dichterischer Kunst lösten, denen Künstlerpersönlichkeiten wie Hildenbrand und Bühler, Haueisen, Gebhard, Leiber und viele andere angehören. Ja es ist schon Bühlers junge Schule ein so eigenartiges Gebilde, daß Künstler wie Bissier, Sachs, Tibert u. a. alle Beachtung verdienen. Zwischen den Alten, denen die gutgemalte Kühe der Liebermänner

noch genügte, und den Jungen, denen erſt das Symbol des Erlebten und Erſchauten in Blatt, Bild und Altar wieder Kunſt ſein kann, liegt nicht nur die erſchütterte Welt des Krieges, ſondern eine Welt der neuen — uralten Werte, die dem Menſchen einer Weltanſchauung, einer Religion, einer Poeſie immer und immer gehören. Neben ſolchen großen Kunſtkreiſen ſeien Einzelne und Einſame, die oft unbekannt und unerreicht ihre kleine Kulturinſel beherrſchen, wie v. Freyhold, Bartning, Einhart, Ausgewanderte, die in der Schweiz wie Württenberger, in Frankreich wie Hofer, in Berlin wie Meid und Weiß ihre Kunſtſprache bilden wollen oder vielſeitig begabt, im Dekorativen und Kunſtgewerblichen ihre Ergänzung ſuchen, nicht vergeſſen. Alle, die ſich dem neuen Weſen der Kunſt, einer idealiſtiſchen Plaſtik, wie Albiker, Gerſtel u. a. der Form oder Linie, wie Kanoldt, Schindler, Becker, dem kosmiſch-mythiſchen Weltbilde in Malerei und Graphik, wie Wolf und Sachs, verpflichten, oder ſich dem Expreſſionismus als einer naturfernen ſubjektiviſtiſchen Weltſprache zugewandt haben, wie Segewitz, Jtta, Fiſcher u. a., die auch die Grenzen des Futurismus ſchon berühren und ins „Unbetretene Nichtzubetretende" ſtreben, alle gehören ſie mit zu dem reichen Bilde der badiſchen Kunſt, die über das Stammeseigene und Mutterſprachliche hinaus die Probleme der Zeit und Kunſt in Reich und Welt miterlebt. Die Grenzen der Bereiche, die wir mit unklaren Begriffen als nationale Heimatkunſt, Impreſſionismus, Expreſſionismus, kosmiſche Kunſt kaum eindeutig umſchreiben können, ſind fließend und ungewiß und laſſen uns alle Erſcheinungen als Brechungen des einen Strahles, als Formen des einen Kunſttriebes erkennen. Der angedeutete Weg zur Kunſt iſt ſo lang und ſchwer, daß die vielen, die ihn wandeln, leidende und liebende Wanderer ſein müſſen, die unſerer Teilnahme alle gewiß ſein ſollen. Freilich betonen wir mehr als andere die ſüddeutſch-alemanniſchen Elemente der deutſchen Kunſt, die wir im dichteriſchen, im naiven, im mittelalterlichen Sinne Religiöſen als Symbole einer Gemeinſchaft erkennen, der das Mythiſche des Chriſtentums, das Legenden- und Märchenhafte der Volksdichtung, das Kosmiſche im himmliſchen und irdiſchen Bereiche weſentlich iſt. Der Kunſt und Kulturrat für Baden, dem auch dieſe Gemeinſchaft in ihren beſten Vertretern angehört, ſieht in dem badiſchen Kunſtkreiſe ein neues und eigenes Leben ſich immer reiner entwickeln, das an dem Bilde des neuen Menſchen mitſchaffen darf!

Badiſche Dichter

Es kann ſich hier nicht darum handeln, im Rahmen einer Huldigung an Hans Thoma ein Geſamtbild badiſcher Dichtung zu geben: die Dichter alle, die die bedeutenden Eigentümlichkeiten des Landes irgendwie darſtellen, ſelbſt ſprechen zu laſſen, verbietet der knapp bemeſſene Raum einer Zeitſchriftnummer; aber es iſt auch faſt überflüſſig — denn mehr wie von Bildern immerhin lokal gebundener Malerſchulen hat die geſamte deutſche Öffentlichkeit von Büchern Kunde: man braucht ihr nicht die Erzählungskunſt eines Emil Strauß, nicht das Leben und Leiden eines Emil Gött ausdrücklich ins Gedächtnis zu rufen — dieſe Dichter ſind in ihrem Weſentlichen erkannt und anerkannt. Was hier allein Sinn hat, iſt, ein paar Klänge anzurühren, die den meiſten unbekannt klingen werden, und die doch neben den anderen ihr hohes Recht haben zu tönen. Es brauchen nicht unbekannte Dichter zu ſein, denen dieſe Klänge entſtammen: Der erſte, den wir bringen, iſt ein Dramatiker von Ruf — und doch ſcheint er uns als Lyriker noch nicht annähernd ſo verſtanden und geſchätzt, wie er verdient: Wilhelm von Scholz, in deſſen Gedichten eine myſtiſche Gedankentiefe, die an die letzten, faſt erkenntnistheoretiſchen Probleme von Traum und Leben rührt, zu einer reinen Muſik geläutert iſt, wie der Gedanke ſie ſelten erzeugt und verträgt.

Der zweite iſt ein faſt Unbekannter, Verſtorbener: Heinrich Schnabel, zu deſſen Gedächtnis in der „Umſchau" dieſes Heftes einiges Biographiſche beigebracht iſt.

Der dritte, von dem wir hier Gedichte bringen, Emil Alfred Herrmann, iſt ebenfalls trotz ſeiner Märchenſpiele und Lieder als Lyriker nur einem kleinen Kreiſe bekannt. Ihm iſt, wie auch dem größten Baden entſtammenden Dichter der Gegenwart, Alfred Mombert, im folgenden eine ausführliche Würdigung vorbehalten.

Wilhelm von Scholz

Fliehende Landſchaft

Die Landſchaft gleitet mit dir, dich verlaſſend,
im Abſchied immer wieder dich umfaſſend.
Der Berg eilt vor zum letzten Wegesbug,
vom Wagen winkſt du ihm im Weiterflug.

Kaum zogſt du dieſe Straße ſtill waldan —
ſonniger Tage Höhenraſt verrann,

bergab fährſt wieder ſchon, talausgewandt,
im Trabe du hinaus ins ebne Land.

Die Hufe klappen über hartes Pflaſter.
Im Schienengärtchen blüht die rote Aſter.
Schon rollt der Zug. — Leben fließt wunderbar,
wie Land mitgleitend, ſchwindend, Jahr um Jahr.

Worte der Geliebten

Laß, was erfüllbar iſt, entſinken deinem Sinn,
Willen und Wünſche!
Gib unerfüllbar Ewigem dich hin!

Ich liebe dich, wenn du von Plan und Tun
die Hände löſeſt,
um in der Zeit, ſtill wie in Flut, zu ruhn.

Gingen nicht unſere Wünſche längſt im Kreis,
im Ring der Jahre?
Wer wünſcht noch, der ſchon die Erfüllung weiß?

Paar im Dunkel

Dunkel löſcht den Dämmerſchein
vor dem Wirtshaus an der Straße,
wandelt Menſchen, Tiſch und Wein.
Schatten ſteht in unſrem Glaſe,
und ich gieße Schatten ein.

Wie wird alles ſchattenleicht!
dieſes Glas, das ich dir gebe,
dieſe Hand, die es dir reicht,
ſo, als ob ſie mit ihm ſchwebe,
ſo, wie Hauch in Luft hinſtreicht.

Still ins Nichts ſtellſt du das Glas.
Hand und Hand will ſich nicht laſſen.
Kühle weht von Baum und Gras.
Daß wir dunkel uns umfaſſen,
trink das unſichtbare Glas!

Heinrich Schnabel

Melancholie

O blaſſer Tag und o du trübe Stunde!
Mir iſt, als ging ich ganz in Rauch verloren
Und um mich klagen hörte ich aus fernem Munde —
Sah ich denn nicht das letzte gelbe Blatt,
Wie es am kahlen Aſte zitternd ſchwang und fiel?
O Trauertag der angſterfüllten Seele!
Der Tage ſind ſo viele ſchon zerronnen,
Schon fällt das letzte Blatt, und einſt bin ich am Ziel —
Und habe noch zu leben nicht begonnen.

Liebesbeſtürzung

Seitdem du mir den wilden Strauß gegeben,
Iſt Tag und Nacht mir fremd, und alles will entſchweben.
Seit deinem ſtarken Blick und Händedruck,
Tauml' ich beraubt und überſtürzt von fremdem Schmuck.
Von dir zu mir kreiſt ein gedoppelt Blut:
In deiner Hand, du dunkles Mädchen, ruht
Nun ganz mein Herz und all mein junges Leben.

Emil Alfred Herrmann

Die Wölkchen

Weiße Wölkchen ziehn
überm Berg im Blaun

wir Kinder ſtehn und ſchaun:

wüßten gern, wohin
überm Berg die Wölkchen ziehn

Wir werfen, wir werfen den goldenen Ball

Wir werfen, wir werfen den goldenen Ball
hoch, o weit:
er iſt in den höchſten Himmel gefallen —
in die blaue Ewigkeit

er iſt unter die ſieben Engel gefallen,
mitten hinein.
das Jüngſte das hat ihn aufgefangen,
das im ſeidenen Kleid

ich will nach dem hohen Himmel fliegen,
heut nacht,
wenn die Menſchen all im Schlafe liegen
und nur der Mond wacht

ich will den ſieben Englein ſagen:
ei wohl, ihr —
ich will meinen goldenen Ball wiederhaben,
gebt ihn mir.

die ſieben Engel ſich da wenden:
wohl auf! du —
: wir wollen dir ſieben Sterne ſchenken
für die ewige Ruh

Drei Lieder im neuen Frühling

I

Auch deines Lebens Sinn

Früh pocht ein leiſes Klingen an mein Haus:
Erwache, Schläferin Seele, tu dich auf
und ſieh die Bäumchen rings und rings beglückt,
mit tauſend Blüten rot und weiß geſchmückt
unter dem blauen Himmel in der Sonne ſtehn.
Denn dies iſt ihre Freude
und ihre Freude macht ſie ſchön.
So ſollt ihr Menſchen auch
wie dieſe Bäumchen freudig ſchön
unter dem Himmel in der Sonne ſtehn.
Ja, dies ſei deins, auch deines Lebens ſeliger Sinn:
beglückt beglückend unterm Himmel ſtehn und blühn.

II

Denn nur der Glückliche beglückt

Und wieder blüht ein Frühling auf
in aller Seligkeit,
und Blütenbäumchen ſtehen weiß und rot
und wiſſen nicht vom Leid der Zeit
und Menſchennot.

So duldet Freunde,
daß ſich mein Herz, wenn zögernd auch,
der jungen Erde gleich mit Freude ſchmückt,
für mich — für euch:
denn nur der Glückliche beglückt.

III

Blühe nur

O weltverlornen Wanderns ſelige Raſt
im Tal der Blüten ...
verhallt
des Lebens ferner Ruf,
verweht die letzte Menſchenſpur —
wirf ab, befreite Seele, Menſchenwiſſens Wünſchens Wähnens
unſelige Laſt —
ſtill atmend, ruhend, ſchauend,
träumend unter Blüten: blühe nur.

Richard Benz
Über Emil Alfred Herrmann

I

Alle künſtleriſche Äußerung des Deutſchen kann man zwei von einander tief verſchiedenen Arten zuzählen, die nur ſelten vermählt und in eins gezwungen worden ſind: ſie werden nicht bezeichnet mit apolliniſch und dionyſiſch, nicht mit klaſſiſch und romantiſch; denn ſie ſind nicht in ſeiner geiſtigen Anlage, ſondern in ſeinem Schickſal begründet. Seiner Anlage nach iſt der Deutſche, wenn man die fremden Begriffe auf ihn überhaupt anwenden will, nicht apolliniſch, ſondern dionyſiſch, nicht klaſſiſch, ſondern romantiſch — wo er anders war, hat er ſich mißverſtanden. Aber ſein Schickſal war, daß er nicht rein nach eigenen Geſetzen ſich vollenden konnte; daß er, faſt immer, nicht nur Schöpfer war, der allein aus ſeiner Natur hervorbrachte, ſondern daß er zugleich Erbe war fremder geiſtiger Kulturen. Dies zwang ihn notwendig, zur Höhe und Ferne des Fremden ſich zu ſteigern, um es zu überwinden oder in ſich zu verwandeln: in ſolchem Kampfe mit fremden Gewalten, in ſolchem Sieg über fremdes Element lebte der höchſte ſinnbildliche Trieb des Deutſchen: ſo entſtand, an Stelle der eigenen Weltanſchauung, die ſchon früh durch fremde Einwirkung vernichtet ward, eine Kulturpoeſie,

eine Kunſtdichtung, welche den Deutſchen nicht rein als Deutſchen, ſondern in bezug auf die Menſchheit, auf die geiſtige Geſamtüberlieferung der Welt und Geſchichte ſpiegelte.

Im Bereich dieſer Kulturpoeſie liegt der gotiſche Dom, liegt die Bachſche Muſik, liegt Goethe und Beethoven ſo ſehr wie Nietzſche und Mombert. Ihre Sprache iſt notwendig der engeren Volksgemeinſchaft fern: ſie iſt, in der Zwieſprache mit der Menſchheit, im Anprall der Wogen fremdeſter Elemente, zu hoch geſteigert, um dem einfachen Verſtändnis des eigenen Volks ohne weiteres nahe zu ſein: ſie muß von ihm erſt erlernt werden — nicht durch verſtandesmäßigen Unterricht, nicht durch Schule, wie „Bildung" erlernt wird — ſondern durch Erlebnis und Gewöhnung, wie auch die Sprache des Erwachſenen vom Kinde erlernt wird: das Ergebnis ſolchen Lernens iſt dann Kultur, und ſolcher Kultur kann ſehr wohl ein ganzes Volk teilhaft werden, wenn es die richtigen Lehrer und Methoden dazu hat; welches allerdings bis heute bei uns noch nicht der Fall iſt. —

Daneben aber gibt es nun eine Kunſt, die unmittelbar und von Natur, der Möglichkeit nach, jedem zugänglich iſt (ob ſie es wird, iſt nicht Sache kultureller Erziehung, ſondern Sache des Hinwegräumens der Unnatur, wo dieſe im Wege iſt, denn dieſe allein kann hier hindern, und gegen ſie, die heute ſo weitverbreitet iſt wie Unkultur, iſt ebenfalls noch nichts getan und noch alles zu tun). Dieſe Naturpoeſie hat beim Deutſchen immer neben der Kulturpoeſie geſtanden, ſie war Gemeingut des Volkes, Volksdichtung, Volkskunſt. In ihr lebt nicht, wie in Urzeiten, der mythiſche Trieb zur letzten Deutung des Daſeins; ſondern ſie hat, ſeit Kultur bei uns eindrang, auf die letzte Bewußtheit, Eindeutigkeit, Glaubensſicherheit verzichten müſſen, da andre, fremde Bilder und Gedanken das höchſte religiöſe Verhältnis zu den Dingen bezeichneten. Sie überläßt das Umdeuten und Umwandeln der fremden Bilder ins Eigne der Kulturpoeſie, und nur wo dieſe ſolches vollkommen geleiſtet hat, tritt ſie hervor ans Licht des Tages und vereint ſich mit ihr: dies ſind dann Zeiten der Volks-Kultur, wie wir ſie bisher nur einmal erlebt haben, in der Spät-Gotik, und wie wir ſie in einer nicht zu fernen Zukunft zum andernmal erhoffen müſſen, wenn anders unſer Leben und Wirken einen Sinn haben ſoll. Außer dieſen Zeiten der Volks-Kultur aber lebt dieſe Poeſie als heimliche einzige Geiſtes-Nahrung des Volks; unbekümmert um den Menſchheits-Geiſter-Kampf der Kultur, unbekümmert um die letzte bewußte Glaubensüberzeugung, die einer hat, unbekümmert um die Einheit von Leben und Kunſt, von Schauen und Tun, löſt ſie für Augenblicke allen, die ſie berührt, den Schleier von den Augen; läßt ſie im reinen Spiel, an deſſen Unſchuld das Kind gleichermaßen Teil haben kann wie der Erwachſene, der Ungebildete wie der Kulti-

vierte, den Menſchen unmittelbar in die Seligkeit eingehen. Sie waltet im einfachen, nahen; im engen und unſcheinbaren. Sie iſt intenſiv, nicht extenſiv; ſie breitet ſich nicht aus zum Flug ins Weltall; ſie verzaubert die Blume, den Berg, den Baum, daß aller Himmel darin liegt. Sie iſt Dichtung nicht ſo ſehr im Sinne der Erdichtung, Erfindung, ſondern im Sinne der Verdichtung, Vereinfachung, der äußerſten Konzentration: ſie bannt eine Welt in einen Ton, und iſt weltumſpannend, auch wenn ſie nur in wenigen Liedern ſich ſingt. Ihr gehört nicht nur das Volkslied und das Volksmärchen; ſie iſt auch aus ſcheinbar kultivierteſter Kunſtdichtung erblüht: ihr gehört nicht nur Eichendorff und Hauff, Mörike und Schubert, ſondern auch, ja vielleicht noch mehr und ewiger: Mozart und Brentano. Ihr gehört auch Emil Alfred Herrmann, heute vielleicht als einziger: er gehört ihr als Dichter und Muſiker; und er gehört ihr allein — aus Inſtinkt und aus Wahl — was man in unſrer kulturringenden, liedfremden Zeit vielleicht von keinem andern ſagen kann.

2

„Von Birke, Kind und Stern, von Küſſen und Roſen" — ſo hieß einmal der Titel der Lieder, der dann verworfen wurde — er bezeichnet, wie keine Beſchreibung es vermag, das Stoffgebiet des Dichters. Von Blütenbäumchen weiß und rot, von weißen Wölkchen, vom goldenen Ball, den himmliſche Kinder ſich werfen, ſingt dieſer Dichter: von den reinen, ſeligen, kindhaften Dingen, die jedem nahes faſt greifbares Leben ſind und die doch als ewiges Wunder ins Leben treten und unverſehens wieder entſchwinden, wie das Glückchen:

„ſprach das Glückchen:
berühr mich nicht,
du,
nicht ein Tüpfelchen —
ſonſt zerſpring ich dir
ſonſt zerkling ich dir
in tauſend
Stückchen —
ſprach das Glückchen:
berühr mich nicht!
pſt!
ſprich kein Wort! — —"

— Dieſe zarteſten Dinge dennoch berühren, faſſen, ausſprechen, verewigen — welche feinen Sinne, welche leichten Hände ſind hierzu not! Den verſchwebenden Hauch, das Blühende der Blüte, die Frage des Kindes feſtzuhalten; ſein Gleichnis zu geben nicht mit Worten, ſondern mit dem Wort, mit dem einfachſten Ausdruck, dem einzigen der

dafür möglich ist — welche Kunst, welcher Mensch, welches Leben gehört hierzu! Und doch ist es schön, daß sich niemand hierüber den Kopf zerbricht, der diese Lieder liest: sie sind da, wie Mozartische Melodien da sind, selbstverständlich, als könnte es nicht anders sein; leicht und mühelos, als müsse nicht auch hierfür ein ganzer Mensch gelebt und gelitten haben; beseligende Musik — als gebe es keine Probleme und keine Tragik, keinen Mißklang in dieser Welt. So soll es sein — und es liegt uns ferne, eine andere als diese reine beglückende Wirkung bei dem reinen Aufnehmenden zu wollen und zu wünschen. Aber einer Zeit, der nur der Schrei als Ausdruck gilt, oder der, in seltsamem Extrem hierzu, die Darstellung eines Gefühls sich als Psychologie legitimieren muß, darf wohl einmal gesagt werden, daß eine Kunst, die weder schreit noch psychologisch motiviert und problematisiert, dennoch Kunst ist — auch wenn sie „bloß" singt. Es muß gesagt werden, daß eine solche Kunst Schrei und Problematik *hinter sich* hat; während die Zeitliteratur anzunehmen geneigt ist, daß sie *noch nicht soweit* gelangt ist, sondern kindlich-spielerisch dem „Ernst" des Lebens und der Zeit aus dem Wege geht.

Es ist diese *Unnatur* der Zeit-Dichtung, die hier Erklärungen und Unterstreichungen von unsrer Seite überhaupt nötig macht: so, daß wir es förmlich entschuldigen müssen, wenn ein Dichter, seinem Instinkt folgend, nur das *dichterisch Sagbare*, das Reinste und Seligste singt, und es verschmäht, das zarte Instrument seiner Kunst mit einer Wirklichkeit oder einer Verstandesmäßigkeit zu verderben, die darauf gar *nicht klingen kann*.

Diese Unnatur, von der wir sprechen, läßt es auch dem, der die Lyrik-*Bände* gewohnt ist, befremdlich erscheinen, wenn ein Dichter als Resultat eines fast fünfzigjährigen Lebens ein dünnes Heft mit keinen zwanzig kleinen Liedern vorlegt — und wieder müssen wir erklären und Selbstverständliches sagen, wenn wir feststellen, daß das reine lyrische Lied, das bleibt und stand hält wie Natur, die Seltenheit der Jahrhunderte ist. Wie wenige wirklich vollkommene Lieder bleiben, selbst wenn man das Volkslied überblickt, das doch hier reicher ist als alle Kunstpoesie; wie gehen die Gedicht-Bände unsrer anerkannten Lyriker zusammen, wie bald ist das, was Goethe, Brentano, Mörike an reinster Wortmusik schrieben, unter ihren hunderten von Gedichten gezählt! Diese überließen es allerdings der Nachwelt, zu sichten und unter gut und schlecht, zufällig und notwendig das Bleibende auszuwählen; während der Dichter, von dem wir sprechen, mit einer Selbstkritik, die nur Wenigen beschieden ist und die bei dem Schöpfer eigentlicher Lyrik besonders auffällt, das Auswählen selbst bereits besorgt hat. Im Grund hat aber nicht *er*, sondern „es" das getan: nicht seine Kritik, sondern der Prozeß der Entstehung selbst hat schon die wesent-

liche Auswahl zustande gebracht. Denn dieser Prozeß ist in hohem Grade ein Werden und Wachsen, ein allmähliches Abstoßen des Unwesentlichen, Übrigbleiben des Wesentlichen; er hat mit Machen und Erarbeiten weniger zu tun als sonst Kunst zu tun hat. Nicht als vulkanischer Ausbruch einmaliger erschütternder Vision, im Kampfe gewaltsam geformt und behauptet, entspringt hier das Gedicht; sondern es ist allmählicher, immer reinerer, immer klarerer Niederschlag immer wiederkehrender, von außen zwangsweise sich einprägender Grunderlebnisse, die im Innern Jahre, Jahrzehntelang bewahrt werden, deren Anklingen nach langen Zeiten erst zum vollen Ton, zum Tongebilde anschwillt, immer genährt von den reinsten ruhevollen Stunden eines zuschauenden Menschen, wachsend, allmählich Gestalt werdend und mit behutsamen Händen ans Licht geleitet, mit feinstem Nerv und Ohr immer wieder überprüft, behorcht, bis nichts mehr das Urbild verdunkelt und verzerrt, bis das vollkommene Bild dasteht wie Natur: ein organisch Gewachsenes, dem alles Gewollte, Erarbeitete, jeder Zwang und jede Mühe fehlt; dem aber ein ganzes Leben in ruhigem Genuß und instinkthafter Selbstbehauptung gegen Beruf, Geschäftigkeit, Nutzen, Verwendbarkeit zur sicheren Hut dienen mußte. So singt sich hier in einem einzelnen Menschen das eigentliche Lied, das ähnlich im Volk in Generationen aus zufälligen Anfängen, Verwerfungen und Hinzudichtung anderer Zeit zu der festen Form sich fortsingt, in der es schließlich dauert. So ist dieses Lied dem Volkslied auch in der Form verwandt: es unterscheidet sich von dem freien Rhythmus der Kulturpoesie, die in ihren höchsten Leistungen, im Annolied, in Luthers Bibel, in Nietzsches Ecce homo, in Momberts Äon, zwischen gesteigerter Gedankenrede und Gesang mitten inne steht, durch das Mehr an Melodie, durch das sich auch die bildhaft verharrenden Liedweisen der Zauberflöte oder der Schubert'schen C-dur-Symphonie von der fortschreitenden Rhythmik Bachs und Beethovens unterscheiden — und das merkwürdige hierbei ist, daß die Volks-nahe Kunst des Lieds der süßeren, südlicheren Form sich bedient als die Kulturkunst, die in ihrer rhythmischen Ungebundenheit urgermanischem Formwillen Ausdruck verleiht! Das Rätsel ist leicht gelöst: denn Kulturkunst wäre für deutsche Sinne nicht vorhanden, wenn sie nicht den fremden Stoff in deutscheste Form erlöste, wie das Beispiel unsrer klassischen Dichtung zeigt, welche aus diesem Mangel deutscher Form bei bereits fremdem Stoff nur die Möglichkeit der Bildung aber nicht die der Kultur in sich trägt. Dagegen vermag eine Kunst, die stofflich dem Volk, der Natur nahe steht, sehr wohl sich mit fremder Form zu verklären: das Lied ist ja historisch so entstanden, daß die fremde Kunst der Musik vereint mit der fremden strengen römischen Metrik im Hymnus sich allmählich dem Ausdruckswillen des Volks fügte — die

muſikaliſche und ſtrophiſche Gebundenheit des Lieds ſtammt daher — allerdings ward es nur dort *deutſches* Lied, wo die fremde Regel des Reims und der Silbenzählung *bis zu einem gewiſſen Grade* überwunden ward; daher das Volkslied nicht rein reimt, ſondern weſentlich aſſoniert, nicht Takte zählt, ſondern rhythmiſch eigenwillige Unregelmäßigkeit der Silben duldet; welches aller klaſſiziſtiſchen Schreibtiſchdichtung ſtets ein Greuel geweſen und von ihr nie (auch heute noch nicht) verſtanden worden iſt.

Wie aber die Mozartiſche oder Schubert'ſche Liedkunſt ſich von dem eigentlichen Volkslied dadurch unterſcheidet, daß die Liedmelodie nicht mehr nur der ſtrophiſchen Wiederholung dient, um einen beſtimmten Text abzuhandeln, ſondern freies Ausklingen und ſelbſtändiges Weiterſpinnen der Erfindung hat, welches ſelber zum Texte wird und auch ohne Worte zu uns ſpricht; ſo unterſcheidet ſich das Herrmannſche Lied vom Volkslied umgekehrt dadurch, daß es über den regelnden Einfluß einer wirklichen muſikaliſchen Liedmelodie hinaus Muſik in ſich trägt und Muſik bereits in den Worten hat, ſo daß es auch ohne begleitende Melodie muſikaliſch berührt*. Wie bei Mozart und Schubert in Abweſenheit eines eigentlichen Wortinhaltes dennoch der Ton *ſpricht*, ſo *ſingt*, umgekehrt, bei Herrmann, in Abweſenheit einer eigentlichen Liedmelodie, das Wort; in beiden Fällen liegt die Wirkung gerade in dem, was über das Regelhafte der ſonſtigen Liedgebundenheit hinausgeht — in dem, was über ſtrenge ſtrophiſche Wiederkehr, über Reim und Silbenmeſſung hinausreicht. So erklärt ſich die unerhört muſikaliſche Wirkung mit Mitteln, die im Sinn unſrer Formaliſten gar keine Kunſtmittel ſind: was unſre nach romaniſchem Vorbild ſchaffenden Dichter, ein Platen, Stefan George, Rilke, durch das ewige und vollkommene Klingen des Reims und durch den regelmäßigen, angeblich muſikaliſchen Takt des Vortrags zu erreichen ſuchen, aber nie völlig erreichen, das iſt hier durch das zarteſte *Abweichen* von ſolcher Regel, durch das ſichere Gefühl dafür, wo Wiederkehr des Taktes vermieden werden *muß*, wo bloßer Anklang, aber nicht Reim geſtattet iſt, erreicht. Denn in dieſer *Abweichung* liegt erſt der Ausdruck; während die ſtarre Form einem Gitterwerk gleicht, durch das man die Seele wohl hie und da erblickt, aus dem heraus ſie aber nicht in uns eingehen, uns nicht bewegen kann.

Dieſe Kunſt zarteſter Liedmuſik im Wort hat Herrmann gewiß mit einigen Wenigen gemein — man denke an die in die Märchen eingeſtreuten Strophen Brentanos — aber wodurch er ſich von allen, unterſcheidet: er iſt dieſem reinen Liedton treu geblieben und hat ihn

* Die Lieder ſind viel komponiert worden, weil man ihre Muſik ſpürte — aber durch das Hinzutreten äußerer Muſik zu ihrer Wortmuſik verlieren ſie, anſtatt zu gewinnen.

als Form des naturhaft-kindlich-volksmäßigen Inhalts zu einer Vollendung gesteigert, wie keiner vor ihm.

Er ist diesem Ton auch treu geblieben in allem, was er sonst geschrieben hat: dem reinen Lied des Lyrikers entspricht das reine Spiel des Dramatikers, wie wir es ebenfalls sonst nicht kennen.

3

Auch im Drama steht Emil Alfred Herrmann auf der Linie, die wir eingangs die andre Linie neben der Kulturdichtung nannten: er hat das Drama nicht als Auseinandersetzung mit Welt und Menschheit aufgefaßt, er hat sich auch hier nicht zur Gefolgschaft der Tragiker bekannt, als deren größten Typus wir Beethoven verehren; sondern zur Gefolgschaft des Schöpfers der Zauberflöte. Und er hat, wie dieser, das Theater, wie es ist, gebrauchen und aus ihm das Wunder beschwören können — das fremde Konventionstheater, das dem deutschen Volk sonst innerlich niemals vertraut war, und in dem es bisher eben nur in der Zauberflöte — und vielleicht im Freischütz — als Volk sich selbst gefunden und verstanden hat. Wieder zeigt sich hier das eigentümlich umgekehrte Verhältnis zwischen Inhalt und Form bei der Natur- und Kunstpoesie: wo der Menschheitskampf der Kultur um die letzten Fragen des Daseins geht, da mußte die fremde Form des Renaissancetheaters verworfen werden: so mußten Bach und Beethoven die Bühne ihrer Tragödie ins Geistig-Unsichtbare verlegen. Wo aber das Leben ungefragt im Spiele verklärt wurde, da konnte selbst die fremdeste Form deutschem Ausdruck dienstbar werden. So wandelte Mozart durch die unsagbare Macht seiner Musik schon einen Stoff wie den des Figaro zum Märchen — und selbst die geistigere und priesterliche Musik seiner Zauberflöte konnte über der sichtbaren Bilderwelt der Bühne, über den Schauspielerscherzen eines Papageno erblühen.

Die körperliche Bühnenwelt der Renaissance, wie sie ist, ihrem ursprünglichen Sinn, der Darstellung des Lebens, entfremden und geistigem Ausdruck dienstbar machen, ist nur möglich, wenn man ihr von vornherein — und nicht nur als gelegentliche Erscheinung — das Phantastische zumutet: im Märchendrama allein sind die hergebrachten („klassischen") Gesetze des Dramas überwunden. Das spürten die Romantiker — aber sie blieben gleichsam im Theoretischen des Problems stecken, indem sie, wie Tieck, jene Bühnenwirklichkeit selbst immer wieder ironisierten, während sie das Märchen darstellten, das sie doch gänzlich hätte aufheben sollen.

Seit den mißglückten Versuchen der Romantik hatte die Phantasie die Bühne verlassen und sie der Problematik und Psychologie der „ernsten" Dramatiker überlassen, die in den Bahnen Shakespeares wandelten als gäbe es keinen anderen Weg. Was als „Märchendrama"

allweihnachtlich den Kindern geboten ward, war ein widerliches Gemisch aus kindlich sich gebärdender Gouvernanten-Sentimentalität und einer mit bloßer Dekoration und Schau und äußerlichsten Effekten rechnenden Geschäftsabsicht. Es war deshalb zunächst ein reformatorischer Wille, der den Dichter trieb, durch die schöpferische Tat zu zeigen, daß es möglich sei, das Märchen auf der Bühne so rein und echt zu uns sprechen zu lassen, wie es aus der überlieferten Volkserzählung zu uns spricht. Dieser Wille überwiegt noch in seiner Dramatisierung des Rotkäppchens, das, im Gegensatz etwa zur Tieckschen Bearbeitung, das einfache Geschehen des Volksmärchens fast in den Worten der Grimmschen Erzählung sich abspielen läßt und das hierbei die Formen anwendet, in denen das Volk selbst von jeher die Umwandlung des Epischen ins Dramatische vollzog, und die nur zufällig am Märchen noch nicht entwickelt waren: die Formen des Kinderspiels und des Kinderreigens. Selbständiger und über jenen reformatorisch sich bescheidenden Willen, das Märchen bloß aus dem Epos ins Drama zu übersetzen, hinaus wächst dann das Märchenspiel „Der gestiefelte Kater". Es ist ähnlich wie bei Brentano und Mozart, bezeichnender Weise kein ursprünglich deutscher Stoff, der diesem Werk zugrunde liegt, sondern das französische Märchen, das Perrault aufgezeichnet hat, und dem von Natur und Rasse aus etwas „Dramatisches" innewohnt, das dem deutschen Märchen von Haus aus fremd ist*. Hier ist deshalb auch nicht die Kinderbühne das Entsprechende, und der Stil des Kinderspiels und Kinderreigens allein reicht nicht aus: die Rokokobühne mit allen ihren Mitteln muß hier dienen — aber aus ihrem an sich fremden äußerlichen Schau- und Bildwesen entspringt doch ein deutscher Stil — durch Phantasie und Musik. Hier spielt Musik nicht mehr als Volksweise, das Orchester Mozarts und Haydns setzt im ganzen Umfang ein: nicht, daß aus dem Spiel eine Oper würde — dazu ist der Dichter zu sehr Wortdichter und das Märchen, als Stoff, nicht gleichgültig genug — denn wenn immer Musik ertönt, ist eben nur noch Musik vorhanden und die Dichtung aufgehoben — sondern nach einer Ouvertüre, die die wesentlichen Momente des Dramas in den Hauptmelodien vorweg andeutet, wird das Spiel in Wort und Bild der Handlung entwickelt — allerdings ohne psychologische Motivierung und hineininterpretierte „Bedeutsamkeit": rein als die zu körperlicher Sprache und Bewegung gewordene Bilderwelt des Epos — und erst in Augenblicken tiefsten Märchentraums (bei der Ent-

* Inzwischen hat Herrmann in seinem neuesten vieraktigen Märchenspiel „Schneewittchen", nach langem, der Verantwortung bewußten Zögern, sich daran gewagt, auch den der Bühne widerstrebenden Stoff des eigentlichen deutschen Volksmärchens dramatisch-musikalisch auszubauen, und der Erfolg der Uraufführung am Düsseldorfer Schauspielhaus hat bewiesen, daß dies möglich ist.

zauberung der Kinder) und in der wundervollen Steigerung der Schlußszenen: da das Wort nichts mehr zu ſagen vermag, tritt Muſik in ihre, nun aber alleinigen Herrſcherrechte: Muſik nicht als maleriſcher Hintergrund der Handlung, ſondern Muſik als unmittelbarer Ausbruch der Freude, die das Glücksgefühl löſt, das, noch unausgeſprochen, über allem ruht.

Damit iſt ein neuer Stil des Muſikdramas geſchaffen, der die beiden Künſte nicht vermengt oder durch einander aufhebt (wie dies bisher in der Oper, in der klaſſiſchen ſowohl wie in der Wagneriſchen, die Regel war), ſondern jeder ihr Recht gibt: er läßt die Dichtung das Ausſprechbare entwickeln und ausſprechen, um in den Augenblicken, da Sprache verſagt, das Unausſprechliche in Tönen zu künden. Freilich ſetzt dieſer Stil eine Einheit von Muſiker und Dichter voraus, ſo notwendig wie das Drama Richard Wagners — nur von ganz anderer Art: der einfachen, volksmäßigen Proſarede des Dramas entſpricht allein auch derjenige Stil der Muſik, der, obwohl aus der Kunſtmuſik entwickelt, doch der bleibende deutſche Stil geworden iſt, der Stil Mozarts und Haydns, wo er dem Tanz, dem Marſch, dem Volkslied verwandt oder vermählt iſt — er wird immer zu Deutſchen ſprechen mit der Naturfriſche ſeiner Melodie, wenn auch in der Kulturdichtung oder in der Zeitgeltung eine andre Tonſprache ihn abgelöſt hat. Dieſem ewigen Stil unſrer ſchlechthin einzigen muſikaliſchen Zeit iſt auch Emil Alfred Herrmann gefolgt, ohne ihn doch bloß nachzuahmen — er hat im geſtiefelten Kater aus der Rokokozeitmuſik, der auch die Fuge nicht fehlen darf, aus Volkslied und Kinderlied einen eigenen Stil ſich gebildet, ſeine Melodien ſprechen zu uns wie Weniges ſeit dem 18. Jahrhundert — man ſieht mit Staunen, daß auch in unſrer Zeit noch mit reinen und einfachen Mitteln, ohne Orcheſterraffinement und wiſſenſchaftliche Überladung, Muſik zu machen iſt*. So hält er auch als Komponiſt allein heute die Linie der Naturpoeſie gegen die zur Zeit beſonders ſich ſpreizende und abarbeitende Kulturkunſt Muſik, die ſchon mehr eine Wiſſenſchaft genannt werden muß. Dieſe Kulturkunſt, daran iſt nichts zu ändern, beherrſcht allerdings zur Zeit das Theater und den Konzertſaal — kein Wunder daher, daß die Muſik Herrmanns nicht durchzudringen vermag. Seine Märchendramen werden wohl viel geſpielt — aber faſt immer nur als Weihnachts- oder Faſtnachtsgaben für Kinder. Und ſo ſchön es iſt, daß ſie ſamt ihrer Muſik, hier manchen in der Stille erfreuen und gerade dem Kind die Reinheit des Märchens bewahren, ſo — gelten ſie doch nichts, weder als Dramen für die Literatur, noch,

* Das gilt auch von ſeinem neueſten Märchendrama, dem „Schneewittchen", in dem er noch mehr jene ältere Muſik fortſetzend als nachahmend, ſeinen eigenen, hier ernſteren Ton gefunden hat.

als Muſik, für die heutigen Muſiker: man verachtet dieſe Kunſt, die „nur“ erfreuen will, und nimmt im „Ernſte“ des Muſik„lebens“ keine Notiz von ihr.

4

Hier iſt es am Platz, ein Wort über den Muſiker Herrmann überhaupt zu ſagen, und die Betrachtung ſeines Dramas für einen Augenblick zu unterbrechen. Denn ſo ſehr ſeine komponierte Muſik nur eine notwendige Ergänzung ſeiner Dichtung, ihr Übergang in eine andre Sphäre, die Erlöſung der ihr innewohnenden Muſik in wirkliche Töne zu ſein ſcheint, ſo liegt doch dieſen wenigen und ſparſamen Äußerungen wiederum ein ganzes Muſikerleben zugrunde, wie ſeinen wenigen Liedern ein ganzes Dichterleben. Allerdings rühren wir hier an das eigentliche Problem im Leben E. A. Herrmanns; an das, wodurch er ſo außerordentlich unzeitgemäß iſt, an das eigentlich Menſchliche: es kommt bei ihm in dem, was literariſch feſtgehalten und für die Öffentlichkeit geſchrieben iſt, nur ein Teil ſeines Weſens zum Ausdruck. Er iſt hierin wieder dem Volke vergleichbar und der echte Typus des anonymen Volksdichters: er macht die Kunſt nicht zum Beruf; er ſchreibt nicht willentlich Konfeſſionen; er lebt in erſter Linie, und in dieſem erfüllten Leben entſteht, faſt ohne ſein Zutun, nebenher, einiges, was als Werk ſich behauptet und ihn, den Ruhenden, beinahe gegen ſeinen Willen, zum Geſtalten und Bewahren zwingt. Dieſes erfüllte Leben aber gehört doch ganz der Kunſt, es iſt gelebte Kunſt, ſo reich, daß es ſich hinſtrömt in jedem Wort, in jedem Geſpräch, in aller Einwirkung auf die Menſchen, die zufällig, nichtzufällig, ihn umgeben. So iſt er der Deuter Bachs und Mozarts, der beſeelende Spieler, wie heute kein zweiter Pianiſt — aber er iſt es wenigen Menſchen, weil die Reinheit ſeiner Empfindung das Ausmünzen des Gekonnten im Konzertſaal verſchmäht. Wer an die Möglichkeit einer Kultur glaubt und an ihrer Verwirklichung arbeitet, den muß es allerdings ſchmerzen, wenn eine ſolche einzigartige Fähigkeit, Muſik im Spiel zum höchſten Leben zu wecken, für die Allgemeinheit verloren iſt, weil dieſe noch nicht die Stätte für wahre Feier der Kunſt gefunden hat, ſondern das Heiligſte dem Virtuoſen preisgibt, damit er ſeinen Marktwert zeige. Ihn ſelbſt aber berührt es nicht, ihm iſt das Auswirken in Muſik, in Wiedergabe anderer Meiſter, ja nur ein kleiner Teil ſeines Lebens, keine Eigenſchaft, die er hypertrophieren und zur Virtuoſität ausbilden könnte oder möchte. Dieſe natürliche, unſrer Unnatur fremde, Einſchätzung der Dinge, die doch ſo gar nichts von Entſagung an ſich hat, äußert ſich auch in ſeinem Verzicht auf Schreiben und Meinen vor der Öffentlichkeit. Er iſt der ſchärfſte Kritiker, faſt wie ein Inſtrument mit untrüglicher Sachlichkeit und Gerechtigkeit auf alles Geiſtige, Künſtleriſche, Menſch-

liche reagierend — und hat doch nie eine Zeile Kritik geschrieben. Ihm ist Kritik, Wissen und Meinung, eine Sache des Lebens, der Anwendung im einzelnen Fall, von Mensch zu Mensch — er hat im Leben immer Recht und kann mit einem beispiellos überlegenen Verstand jeden überzeugen, wenn ihm daran liegt — aber er hat nicht den Ehrgeiz, den jeder andre mit einem Zehntel seiner kritischen Fähigkeit haben würde: nun sein Wissen der ganzen Welt zu künden — er verschmäht dieses Mitteilungsfieber, diese Literaturkrankheit unsrer Zeit; keine Bitte seiner Freunde macht ihn hierin schwankend — er zahlt einer Zeit, deren Wissens- und Meinungschaos er verachtet, keinen Tribut; um den Preis, *selber* unbeachtet und unerkannt zu bleiben: er nimmt es hin, wenn man ihn, den denkbar Umfangreichen und Wissenden, herablassend als beschränkten Lyriker und Kinderdramatiker lobt. Er *hat* die Gelassenheit, nichts von seiner Zeit und ihrer Meinung zu erwarten. Wir haben sie nicht — noch nicht? Wir empfinden nur wiederum mit Schmerzen, wieviel er, rechtzeitig erkannt und verstanden, eben dieser seiner Zeit hätte sein und helfen können.

5

Und hier muß ich notwendig persönlich werden. Ich spreche als Zeit und trage eine Schuld dieser Zeit ab, wenn ich sage, was er *mir* gewesen ist und was er *mir* geholfen hat. Denn in einer Zeit, wo nur Wagnersche Musik uns umtönte, wo die Kompliziertheit der „Moderne" und die Problematik der Großstadt uns alle noch umgab — da hat er, wie einst Herder, die ewige Linie der Naturpoesie, der Volksdichtung, den unveralteten Kinderton Mozarts und Brentanos, Eichendorffs und Hans Thomas uns Jüngeren wieder fühlbar gemacht. Vor aller Neuromantik und Neugotik wurde damals, vor bald zwanzig Jahren, in Heidelberg, Romantik und Mittelalter, Märchen und Lied von uns gemeinsam erlebt. Damals begann, in einem kleinen Kreis (dem Heidelberger Hebbelverein*), gelesen und gespielt, die Wiederbelebung alter und volkstümlicher Kunst, die dann in meinen Volksbüchern und Legenden und in den Blättern für deutsche Art und Kunst weitergeführt wurde, in denen allen ein erster Impuls dieses einzigartigen Anregers lebt. Für diese Geltung der alten Kunst, der er im Leben ein steter Wegbereiter war, hat er aber auch literarisch ein Wichtigstes getan, das mit den Erneuerungen der Volksbücher und Legenden zusammen erst ein ganzes Bild gibt, das aber noch keineswegs als das gewürdigt worden ist, was es ist: als die kongenialste Neudichtung gotischer Kunst: ich meine sein Weihnachtspiel, Das Gottes Kind.

* Es seien die Jahrhundertfeier des Wunderhorns, das Lied- und Reigenfest auf Stift Neuburg 1906, die Legenden- und Märchenstunden im alten Karmeliterkloster erwähnt.

In dieſem Spiel iſt die ſeltene Vermählung von Natur- und Kulturpoeſie gelungen, die bisher nur in jener einzigen Zeit des ausgehenden Mittelalters, und ſpäter nur im Schaffen ſeltener Einzelner, wie heute Hans Thomas, geglückt iſt: die Vermählung der fremden Weltanſchauungselemente und des religiös-philoſophiſchen Triebes mit der innigen Heimiſchkeit vertrauter Form, deutſcher Volksweiſe, treuherzig-volkstümlicher Gebärde und herber Bildhaftigkeit. Hier herrſcht nicht die ſüdliche Süßigkeit der Lied-Muſik, nicht die Schönheit und Wirklichkeitsfülle der Körper-Bühne: aus feierlichen Bild-Geſtalten, unwirklich wie bemalte Figuren eines gotiſchen Schnitzaltars, tönt rhythmiſch frei die tönend bewegte Rede — das Erſchütternde des großen mythiſchen Stoffes iſt gewahrt: — aber nicht im Sinne des religiöſen Myſteriums als Glaube erlebt — wie es beim mittelalterlichen Paſſionsſpiel nicht wäre zu umgehen geweſen — ſondern in die Märchenhaftigkeit deutſcher künſtleriſcher Weltanſchauung aufgelöſt, wie das eben nur bei dieſem einen Stoffe der Weihnacht möglich war, in der das Kind im Deutſchen an einem fremden Bild ſeine tiefſte Symbolik entfaltete.

Durch die Erneuerung dieſes Weihnachtſpiels, die mit ſicherſtem Gefühl aus dem Wuſt verdorbener Überlieferung der Jahrhunderte das Bleibende, wahrhaft Dichteriſche zuſammengefügt und kongenial ergänzt und weitergedichtet hat, iſt Herrmann Wegweiſer geworden für einen deutſchen Stil der Bühne überhaupt, der über ſeine Märchendramen, die noch das „Theater" vorausſetzen und anerkennen, hinausweiſt: für einen Ausdrucksſtil, der nicht die Steigerung eines dramatiſchen Geſchehens und ſeine letzte Krönung durch Muſik erfordert, ſondern der von Anbeginn an in jedem Wort dichteriſche Erfüllung des Inhalts iſt, in dem das Wort ſelber Muſik geworden iſt; nicht mehr nur der Verdeutlichung einer „Handlung" dient, ſondern das Geiſtige ſelbſt, ohne Dazwiſchentreten ſolcher Handlung, aus den beharrenden Bildgeſtalten unmittelbar ausſpricht.

Freilich iſt es ſchwer, dieſen Stil heute zur Anſchauung zu bringen: das beſtehende Theater muß da verſagen; und wer die an ſich tief eindrucksvollen und mit Liebe und Andacht bereiteten Aufführungen im Dresdner Schauſpielhaus (Weihnachten 1913) mit angeſehen hat, der wird das Grundſätzliche verſtanden haben, was bei jedem geſprochenen Wort, bei jeder Bewegung der Perſonen ſich aufdrängte: daß der Schauſpieler, der am modernen und klaſſiſchen Drama erzogen iſt, dieſe Dichtung, die nicht geſpielt, ſondern geſprochen werden will, nicht wiedergeben kann. Viel eher vermag hier das Puppenſpiel, mit feſten, nicht wirklich, ſondern geiſtig-rhythmiſch bewegten Figuren und nicht individualiſiertem, ſondern überperſönlichem unſichtbar ertönendem Sprechen, den weſentlichen Eindruck zu geben. Einen ſolchen

Stil in größeren Dimenſionen als in denen der Puppenbühne des Kindes einer künftigen Bühne erobern, heißt eine Art deutſcher dichteriſcher Schöpfung wieder in unſer Leben einführen, die jahrhundertelang vergeſſen war und nirgends eine Stätte mehr hatte, ſo wenig wie die naive Bildkunſt und die ſchlichte Proſa des 15. Jahrhunderts bis vor kurzem neben der Vollkommenheit des antiken oder modernen Bildes und Gedichts eine Stätte in unſerm geiſtigen Daſein hatte. Auch hier heißt: das Alte, uns Gemäße und zutiefſt Verwandte wiederherſtellen, dem Neuen und Zukünftigen freie Bahn ſchaffen; denn was uns fehlt, iſt ja nicht künſtleriſche Schöpferkraft oder geiſtige Fähigkeit — ſie waltet heute noch auch im trübſten und widernatürlichſten Element — ſondern die natürliche heimatliche Überlieferung der Formenſprache, ohne die es keine Kultur und kein Fruchttragen des Geiſtigen für die Volksgeſamtheit gibt.

Das geſamte Lebenswerk Emil Alfred Herrmanns: ſein Wiederanknüpfen an Volk, Märchen, Lied; an die echte deutſche Muſik; an das alte deutſche Spiel trägt dieſen Willen zur Überlieferung, zum Wiederheimatlichwerden der wurzellos gewordenen neueren Kunſt mit der größten Innigkeit in ſich und vermag ſo ſchöpferiſch wegweiſend zu ſein in einer Zeit, die ſich darüber keiner Täuſchung mehr hingeben kann, daß die individualiſtiſche und internationale Kunſt, die bisher für das Höchſte galt, eine Geſamtkultur nicht hat begründen können und vor den geiſtigen Nöten des erwachenden Volkes mit leeren Händen ſteht.

Kurt Karl Eberlein
Guſtav Wolfs graphiſches Werk
Eine Deutung

Als Weltanſchauung, Mythologie und Religion noch ein- und dasſelbe war, als dem Sternleben das Naturleben, dem Makrokosmos der Welt der Mikrokosmos des Menſchen in geheimnisvoller Regel entſprach, lebten Kult und Kultur, Staat und Stadt, Menſch und Ding in einer einzigen großen Welteinheit. Dem aſtralen Mythos, der ſichtbar und unendlich das Irdiſche überſtrahlte, entwuchſen Fabel, Märchen und Legende, ja die Geſchichte der Helden und Völker. In jener altbabyloniſchen Weltanſchauung wurzeln alle ſpäteren Religionen und Kulturen der orientaliſchen, griechiſchen und römiſchen Welt. Wir wiſſen heute, wie der aſtrale Mythos in der Kultur vorchriſtlicher Epochen, aber auch in der Chriſtusmythe ſelbſt,

vermummt und doch erkennbar, waltet und deuten die ſäugende Jungfrau, die Weihnacht, die heiligen drei Könige, Ochs, Eſel, Lamm, die Unterweltsfahrt und Oſterauferſtehung des Chris-tos oder Yes-us in jenem Sinne. Forſcher wie Warburg haben uns aus der Kunſtgeſchichte der italieniſchen Renaiſſance das neue Verſtändnis erſchloſſen, das als den Stilträger des Klaſſizismus die alte aſtrale Ikonographie in den Spielkarten, Bildern, Fresken und Umzügen erkennt. Wer Dornröschen und Schneewittchen je durchſchaut hat, fühlt hinter ſo manchem deutſchen Bilde das aſtrale Urbild, das bunt und kindlich übermalt, oft nur noch die Weiſen erfreut. Das alte mythiſche Mutterland iſt verſunken und vergeſſen, doch leben ſeine Sterne, ſeine Dichter, ſeine Kunſtwerke noch. Noch lebt das Wort und das Zeichen und die mythenbildende Kraft der Seele, wenn auch heute der Einzelne das ganze Volk, der Splitter den Spiegel, bedeuten muß. Seit jenes altbabyloniſche aſtrale Weltbild verſank, hob ſich das moderne, empiriſch-wiſſenſchaftliche Weltbild empor, dem wir Europäer gehören, an dem wir leiden und zugrunde gehen werden, ſo ſehr iſt Ethos und Mythos verknüpft. Der Globus, das Fernrohr, der Zirkel, das Mikroſkop, die Protheſen des Denkers, haben den Kosmos, den Gott, den Stern, den Mythos getötet. Die Wiſſenden, die vom Baume der Erkenntnis aßen, deſſen Blätter zu Büchern wurden, die Wiſſenſchaftlichen verloren das Paradies. Kein Kreuz, kein Scheiterhaufen, kein Bann rettete das Volk vor denen, die immer „Recht" hatten. Der Apfelbiß des erkennenden Menſchen zerſtörte die Welteinheit. „Wir tragen die Trümmer hinüber" — in die Schule. Es gehört ſchon die ganze Barbarei unſerer Wiſſenſchaftlichkeit dazu, den Kindern in der einen Stunde das religiös-mythiſche Weltbild, in der nächſten Stunde das aſtronomiſch-wiſſenſchaftliche Weltbild zu lehren, ſo daß bei ſolchem Widerſinn den armen Köpfen nichts bleibt als die gottloſe Skepſis der ſogenannten Bildung. Dies wiſſenſchaftliche Chaos, das uns heute ſchon gerichtet hat, iſt der Erfolg dieſer vielgeprieſenen Schulweisheit! Man mag nun unſere Kulturen überblicken wie man will, die romaniſche oder germaniſche Kultur, die immer wieder zur helleniſch-aſiatiſchen zurückſehnten und ſich ſelten international verſöhnten, alle haben ſie heute jene Einheit verloren, die Himmel und Erde, Religion und Kunſt, Staat und Menſch mythiſch bindet. Die Turmbauſprachverwirrung des großen Krieges hat das individualiſtiſche Chaos noch vermehrt, in dem wir heute den Geiſt ſuchen. Wie Tempeltrümmer finden ſich die Kunſtwerke unſerer Zeit zerſtreut und vielgeſtaltig, da keine Gemeinſchaft mehr lebt. Der Künſtler iſt kein Seher und Dolmetſcher, ſondern ein fachmänniſcher Spezialiſt oder ein Ausgeſtoßener, Verbannter. Nur wenige finden in ſich die verlorene Welt und ſchaffen mit an dem neuen Bilde des geiſtigen Menſchen, wie einſt Beethoven, Goethe,

Nietzsche einsam und verzweifelt. Nachdem das Christentum, fremd in Sprache und Bild, unsere volkstümliche nordische Mythologie vergewaltigt hatte, bildete der christliche Mythos die Kunst jener letzten großen Gemeinschaft, die endgültig verloren ist. Als Kunst blieb uns stofflich und technisch spezialisiert jener gemäßigte Naturalismus, dessen Form-, Farb-, Raum- und Lichtwerte der Natur entsprechend, malerisch gelöst oder linear gebunden, gottlos, augennahe und ohne mythische Verdichtung, dem Zeitgeiste entsprechen. Nur in der Kinder- und Volkskunst lebt noch der letzte Zauber einer dichterischen Weltschau, nur in Märchen und Lied, in Bild und Blatt der deutschen Volksbücher sind die letzten mythischen Reste bewahrt, die uns besonders in Hans Thomas' Kalendern wie ein Hauch aus uralter Zeit berühren. Umsonst hatte das 18. und 19. Jahrhundert einen neuen Mythos ersehnt, umsonst wieder an den christlichen, klassischen, nationalen und orientalischen angeknüpft, in der Romantik schließlich einen mystisch-physikalischen aus der neuen Naturphilosophie erhofft. Es fehlte immer das letzte Muß, das aus dem Fremden das Ewigeigene geschaffen hätte. Die Nibelungenmythe in Hebbels Drama, in Wagners Oper, der Dionysostraum in Nietzsches Dichtung — nie wollte der neue Homunkulus die Phiole verlassen, sondern beleuchtete nur hinschwebend die moderne Walpurgisnacht. Dies alles ließ sich ebenso wohl aus der Kunst erweisen, die immer die Erschütterungen des deutschen Geistes anzeigt. Außer bei Runge sehe ich in der neudeutschen Kunst kaum die Ansätze zu einem neuen Mythos. Daß aber in der neusten Kunst diese mythenbildenden Kräfte walten, die über das Stilleben des Alltags hinaus in Traum und Vision ins Kosmische aufstreben, Welten erleben und ewiges Sein in Wort, Zeichen, Gleichnis umschreiben, dies erkennen wir aus der Aeondichtung Alfred Momberts wie aus der Graphik des badischen Künstlers Gustav Wolf. —

Keiner als sein malerisches Werk ist uns sein graphisches, das große Zyklen von Holzschnitten und Zeichnungen umfaßt, ein Beispiel der neuen Kunst, die wieder eine Weltanschauung, eine Religion und ein Bekenntnis ist. Hier wird endlich wieder ein Weltbild deutlich, ein kosmisch-mythisches Bild, das im alten Sinne Dolmetscher, Wort und Gleichnis ist. Von ihm bekennt Wolf in seinen Sätzen (deren Auswahl folgt) „Die Sprache des Ewigen ist das Vergängliche." Nur im Gleichnis ruht das Unvergängliche „Wort werden will ein jeglich Ding und will sein Gleichnis offenbaren, denn im Kleinsten ist das Ganze". Aber des Menschen bedarf es, des Schöpferischen, des Schaffenden. „Durch ihn redet was ist, und was werden will und macht ihn zu seinem Schöpfer." In ihm lebt das lebendige Sein, erwacht das All, formt sich und besteht. Der Künstler ist der Erwecker und Erlöser der Dinge. „Wer im Kreise des Schöpferischen steht, ein Universum

errichtet er sich und schaltet darüber. Und nichts, was ihm an die Seele greift, reicht bis hierher. Ein Stück reißt er aus diesem All, und als Geschöpf stellt er es vor sich hin. Und dies All und dies Geschöpf nach den Schwingungen seines eigenen Seins sind sie Form geworden. Seines eigenen Wesens Züge sind die Gesetze ihrer Gestaltung. Seine eigene Art die Schöpferin ihrer Seele. Wort und Äußerung sind sie seines eigenen Seins. Und sind Zeichen seines Geistes." „Ich wollte einmal ein Gleichnis werden meiner selbst, da ich es aber war, war es das Gleichnis aller Dinge." — So umschrieb es der Künstler, so lebt es seine Kunst. Der Mensch, das Zeichen, das sich bewußt wird, schafft und gestaltet Wesen und Welt in neuen Zeichen, denn „noch sind des Menschen Namen nicht alle genannt." Nicht Dinge und Formen der Umwelt des Tages, sondern die überweltliche Umwelt der Elemente und Gestirne, des unendlichen Meeres und Dammes, des ewigen Werdens und Seins, sind hier in Zeichen und Formeln aus den schwingenden Flächen der Holzstöcke geschnitten. Kein Schein, keine Illusion, wie sie noch immer dem Bilde, dem Theater, der Dichtung unserer Zeit innewohnen, sondern die Schrift, das Zeichen, das Kunstwort, die Hieroglyphe des geistigen Menschen wird hier geschaffen. Je nach dem Gesetz, das solchen Gleichnissen des schöpferischen Werdens, des kosmischen Seins innewohnt, ist auch die Kunstform, der Stil, innerlich bestimmt, so daß in neuem Sinne Orient und Occident nicht mehr zu trennen ist. Größe, Kraft und Magie einer ungeheuern Phantasie hat diese großen Holzschnitte kristallisiert, die strahlend still oder glühend wildflutend die großen Zyklen der Confessio (1909) der sieben Schöpfungstage, der Blätter vom lebendigen Sein (1918) und des Ehrentriptychon für Hans Thoma (1919) schließen. Auch herrscht die gleiche Schau schöpferischer Kraft in den Blättern, die das Erlebnis des „Gegebenen", wie des Orients, der Kriegsszenen oder des Märchens von Goethe, umschreiben. Denn aus solcher geistigen Mitte läßt sich alles, auch das Peripherische, mit gleicher Kraft und Form gestalten. Auch die Kunst ist wie der Mensch im Ersten frei, im Zweiten Knecht. Reif sein heißt für den künstlerischen Menschen schon Kunst sein. Dieser dichterische Geist Wolfs hat sich in einer meisterlichen graphischen Technik das Instrument geschaffen, das willig jedem Wunsche gehorcht und die Lettern der Kunstschrift zum Ganzen zwingt. Wie nun diese schwarzen Stern- und Zauberwelten des Druckes die bunte Handschrift der Bemalung belebend überschwebt, so daß die Flammenglut der Farben aus der schwarzen Ornamentik neue und eigene Musik erhebt, dies läßt sich hier nicht weiter erklären. Jahre langen Leidens und Ringens um sich selbst konnten solches Müssen und Dürfen erst ermöglichen, konnten die Stimme des Redenden so rein glühen, daß sein Wort besteht. Die Wandlungen dieser Stimme

und dieses Wortes seien ein andermal verfolgt. Eugen Diederichs wird das graphische Werk des jungen Künstlers, das er in Verlag genommen hat, weiteren Kreisen bekannt machen. Schon stellt sich, wie das Verzeichnis zeigt, ein Ganzes bedeutend dar. — Die letzten Schöpfungen des Künstlers haben neue Möglichkeiten berührt. Diese Krisis sei nur angedeutet. Wie sich die großen Kunstformen in selbständige Ornamenttypen lösen, die in der Bildfläche, dem Rhythmus folgend, ein eigenes Alphabet ausmachen, mit dem man ebensowohl bildhafte wie lesbare Dichtungen gestalten kann, dies läßt sich kaum näher erörtern. Ich sehe hier die Wünsche jenes subjektivistischen Expressionismus, die Kunstform zum Ausdruckszeichen des Gefühls werden zu lassen, um über alles Gegenständliche hinaus Wesen und Erlebnis zu umschreiben, in eigener, neuer Weise erfüllt und überboten. Ich sehe in dieser Graphik eine Kunstschrift werden, in der die Lettern und Bildzeichen gleichwertig, wie Noten einer Partitur, bildhaft und sinnhaft, rhythmisch verteilt, Bild und Schrift, Lied und Text zugleich bedeuten und von Farbtönen umklungen leben. In solcher Kunstschrift mag sich der neue Mythos des geistigen Menschen als eines „Helden der Erde" gestalten und fortwirkend die ersehnte Gemeinschaft bilden. Der Weg zum Mythos, wie wir ihn heute überblicken*, führt durch den süddeutsch-alemannischen Kulturkreis, der mit dem Zentrum Karlsruhe-Heidelberg nicht nur Baden umfaßt und dem auch, mit vielen gleichstrebenden Künstlern, der Karlsruher Gustav Wolf angehört!

Gustav Wolf / Sätze

I

Der lebendige Drang, er reicht bis zu mir heran. Er hebt mich empor. Und geht durch mich hindurch. So bin ich zugleich Anfang und Ende und wieder Anfang. Das All liegt in mir beschlossen. Und erhebt sich aus mir.

Eine Kraft steigt in mir hoch. Und steigt hoch in jedem Gebilde. Stein oder Mensch, wo ist ein Dazwischen? Körper sind sie, Worte des All.

Ich, das ist eine Spannung über grenzenloser Weite.

Eine Scheidung ist das Ich. Und ist zwischen Unendlichkeit und Unendlichkeit.

* Fritz Strich. Die Mythologie in der deutschen Literatur von Klopstock bis Wagner. I. II. Halle. Niemeyer 1910. — Ernst Michel. Der Weg zum Mythos. Jena. Diederichs. 1919.

Ein Mund ist es. Und ein Dazwischen. Und ein Durchzug. Gleichwie alles Da-Sein. Und ist der Unendlichkeit ein Weg.

II

All die tausendfältige Gestalt ist das Wort des lebendigen Dranges. Das Zeichen des Geistes der Unendlichkeit.

Die Sprache des Ewigen ist das Vergängliche. Aus jedem Körper redet es. Aus aller Gestaltung bricht es hervor. Ein jeglich Ding trägt seines Wesens Zeichen.

Nach dem Worte strebt das All. Wort werden will ein jeglich Ding. Und will sein Gleichnis offenbaren.

Was sich auch spannt von Unendlichkeit zu Unendlichkeit, seine Weite wird verschlungen von dem Worte.

Alles Geformte redet das Grenzenlose. Alles Vergängliche das Unvergängliche. Alles Beschränkte das Schrankenlose. Und im Kleinsten ist das Ganze. Und im Äußersten der Mittelpunkt. Und ist da weder Körper noch Geist. Weder Form noch Inhalt. Denn alles ist Eins.

III

Menschsein, das ist eine Heiterkeit. Das Branden des Anfanges ist in ihm. Des Anfanges Übermaß. All seine Kraft. Und all sein drängender Überfluß. Und die Verzweiflung vor der Fülle. Und das ist seine Heiterkeit: Das Überfließen. Das Am-Ursprunge-Sein. Das Unerschöpfliche. Und das Schrankenlose.

Wer ein Mensch ist, er darf beginnen, wo er mag, immer weiter sich ihm sein Thema zur reinen Menschlichkeit, und das Geringste wächst ihm zum Zeugnis des All.

Leben, das heißt ganz sein und heißt wahr sein und also heißt Leben hinzufügen, überfließen. Dies erst ist. Dies erst ist erwacht. Zum eigenen Sein erwacht, zum Menschen erhoben.

Wer in Wahrheit ist, er ist nicht versklavt dem dumpfen Triebe der Selbsterhaltung, denn er ist frei seiner selbst und über-All.

Die Kraft des Einfachen hat allein der Freie. Die Kraft dessen, der sich wachsen läßt.

Noch sind des Menschen Namen nicht alle genannt.

IV

Die Menschen sind gefangen in gekrümmten Begriffen: Sie nennen Geist, was sich reibt an Dingen und an Zuständen und an Verhältnissen, was sich mit ihnen auseinandersetzt und sie beredet, was eine Meinung hat und sich abstößt: Abhängiges nennen sie Geist, Unfreies und Unwürdiges.

Was geistig ist und göttlich, ist unscheinbar und frei. Frei selbst von Erscheinung und Wirkung. Denn auch diese sind Nöte und Behelfe einer Beschränkung. Das Wirkliche ist in sich selbst lebendig und erfüllt sich selbst.

Das Vielfältige zergeht vor dem Einen, das Bildhafte vor dem Inneren: Das Lebendige hebt an.

Nicht Stufe zu einer zukünftigen Menschlichkeit sind wir, nicht Brücke zu einer fernen Möglichkeit des Seins: Jeder Mensch ist der Erste. Und jeder ist der Letzte. Jeder ist das Ganze.

V

Reden, das ist ein Sich-Demütigen, ein Verzichten und ein In-den-Wind-Streuen.

Nur mit dem Endlichen, dem Begrenzten läßt sich werken, das Endliche aber wird von der Unendlichkeit zeugen, und das Begrenzte wird das Unbegrenzte offenbaren.

Es gibt zwei Arten von Schaffenden. In den Einen wogt und klingt die Fülle der Welt und strömt durch sie weiter: Sie schaffen im frohen Übermaß. Wie die Blume blüht. In den Andern brandet die innere Flut auf äußere Starrheit. Und strömt zurück. Und errichtet Welten der Sehnsucht in sich. Und formt in sich Tempel und Götter. Und unter ihnen ihr eigenes Leben. Himmel bauen sie sich und bewegen sich darin, mauern und zimmern darin. Und Unendlichkeiten errichten sie in ihrem Geiste. Und sie sind in ihnen, durch sie: Kraft ihres Menschentums.

Wer im Kreise des Schöpferischen steht, ein Universum errichtet er sich und schaltet darüber. Und nichts, was ihm an die Seele greift, reicht bis hierher. Ein Stück reißt er aus diesem All und als Geschöpf stellt er es vor sich hin. Und dies All, und dies Geschöpf, nach den Schwingungen seines eigenen Seins sind sie Form geworden. Seines eigenen Wesens Züge sind die Gesetze ihrer Gestaltung. Seine eigene Art die Schöpferin ihrer Seele. Wort und Äußerung sind sie eines eigenen Seins. Und sind Zeichen seines Geistes.

Wer in diesem Kreise steht, sein Sein ist einfältig wie das Sein der Pflanze, und ist tausendfältig in der Kraft seines Menschentums.

Des Menschen Größe ist die Kraft der Sprache. Eine andere Größe ist ihm nicht. Der Redende, er ist ein Auserwählter der Erde, er ist der Erde ein Gesalbter. Priester ist er ihr und reinste Blüte. Und der Redende ist der Schaffende. Durch ihn redet was ist und was werden will, macht ihn zu seinem Schöpfer. Ihm redet der Stein und die Pflanze. Das Sausen des Sturmes kündet ihm Ungeahntes. Und un-

erhört iſt die Flut deſſen, das durch ihn Klang werden will. Und dies iſt aller Menſchlichkeit Anfang und Ende.

Zeitlos und jetzig zugleich und weſentlicher als alles Leben in den Ereigniſſen iſt: Das Wort des Menſchen.

Der Schaffende iſt nur ſchaffend. Das iſt ſeine Nichtigkeit. Das iſt ſeine Fröhlichkeit.

VI

Wir können nur durch die Sinnlichkeit zum Geiſte kommen und durch ſie iſt er uns erſt erkennbar.

Der Keim verſinnlicht die wirkende Kraft der Erde, die Kunſt die Kraft lebendigen Menſchentums.

Bildende Kunſt iſt Dingkunſt. Ein Kunſtwerk machen heißt ein Ding reden machen, die Stummheit des Dinges löſen, daß es ſich ſelbſt ausſpreche und heißt mit der dem Dinge innewohnenden Harmonie werken. Und heißt werken mit dem Sang erklingender Flächen, mit dem Wogen auf- und niederſteigenden Raumes, mit der Daſeinsfülle heiterer Körperhaftigkeit.

Das Wort iſt ſchlicht, gleich einer Rede von Menſch zu Menſch, und keinem anderen Streben dienſtbar als dem Willen zur Klarheit. Er allein lenkt das Wort, und die innere Glut des Geiſtes gibt ihm die Kraft zu beſtehen.

Das Zeichen aber erſteht aus dem Geſichte heraus. Seinen Lauf lenkt die Ergriffenheit der Seele. In ſich trägt es den Niederſchlag der Welt. So geht es unter zügelnder Hand als die Spur hervor, die ein im Geiſte lebendiges Sein dem Vorhandenen einprägt: So wird es menſchlich Zeichen.

Es hat das Kunſterlebnis viel Ähnlichkeit mit der Liebe zweier Menſchen.

VII

Ich wollte einmal ein Gleichnis werden meiner ſelbſt, da ich es aber war, war es das Gleichnis aller Dinge.

Ich hatte keine andere Sucht, als der Erde nahe zu ſein, keinen anderen Kampf als gegen die geſchliffene Vielfalt.

Was ſich mir zeigt, im Geſichte und in Erkenntnis, nichts Köſtlicheres habe ich gefunden als die Blume auf dem Felde.

Um was ich mich mühte, um mich und mein Werk, nichts Köſtlicheres habe ich gefunden als die Blume auf dem Felde.

Was ich auch ſuchte, der Dinge erhabenes Urbild, nichts Köſtlicheres habe ich gefunden als die Blume auf dem Felde.

VIII

Möge die Gelaſſenheit zu uns kommen!

Richard Benz
Das Drama Alfred Momberts

1

Es ſoll hier nicht von einem Dichter geſprochen werden, deſſen Geſamtwerk von den Zeitgenoſſen kaum bemerkt, geſchweige denn verſtanden und gewürdigt worden iſt; ſondern von einem Stil: von einem neuen und andern Stil im Drama, als wir ihn bisher kannten.

Denn von dem neuen und großen Inhalt zu ſprechen, wäre ein vergebliches Unterfangen: es hieße das im Wort des Dichters Form Gewordene in unfruchtbaren Begriff umſetzen, und würde, als eine Ent-Dichtung des Gedichteten, dem mit dem Werke nicht Vertrauten kein wahrhaftes Bild zu geben vermögen.

Von der Form zu ſprechen jedoch ſcheint möglich, ja ſcheint Vorausſetzung für die endlich zu erhoffende Würdigung des Dichters zu ſein. Denn wir halten die Menſchheit nicht ſo ſehr für unwillig, das Große zu faſſen, als für unfähig, eine vom Gewohnten abweichende Form überhaupt nur wahrzunehmen. Das gilt gewiß von der geſamten Dichtung Momberts; ganz beſonders jedoch von ſeinem Drama. Seine Gedichtbücher ſind immerhin zu einer beſtimmten Zeit geleſen worden und haben wahrſcheinlich der jüngeren dichtenden Generation, ohne daß ſie es hat laut werden laſſen, als ein Born der Inſpiration gedient — man nahm ſie allerdings nicht als organiſche Dicht-Werke, als Symphonien im Sinne ihres Schöpfers, ſondern als Sammlungen von „Lyrik", aus denen man ſich herausnahm, was herkömmlicher Lyrik noch am eheſten entſprach, das übrige aber als unverſtanden und unverſtändlich beiſeite ließ: man hielt ſie als Ganzes für „formlos"; und ein bekannter Schriftſteller konnte ausſprechen: Mombert ſei vielleicht ein Genie, aber ein Genie ohne Talent. — Anders ſteht es mit Mombert dem Dramatiker: die Aeon-Trilogie iſt, kann man ſagen, faſt völlig unbekannt. Dem „modernen Lyriker" und der Lyrik Befliſſenen lag ſie außerhalb ſeines „Faches". Warum auch der Dramatiker und der für das Drama Empfängliche ihr fern bleiben mußte, wird dieſe Unterſuchung zu zeigen verſuchen.

2

Das Drama, das wir kennen: das Drama Shakeſpeares, der Klaſſiker und Romantiker, der Naturaliſten und Expreſſioniſten, iſt wohl von Dichtern zu dichteriſcher Mitteilung benutzt worden; aber es iſt, ſeinem Stil nach, nur in geringem Grade Dichtung geweſen. Nicht das

Wort und das Phantasiebild der Gestalten und Vorgänge hat, als unmittelbarer Ausdruck des Dichters, den Stil dieses Dramas bestimmt, sondern etwas Mittelbares, Drittes: die Kunst des Schauspielers.

Die Kunst des Schauspielers aber, wie wir sie allein kennen, besteht in der Nachahmung der Wirklichkeit: er hat eine erdichtete Handlung und erdichtete Worte glaubhaft zu machen, als wären es wirkliche Handlung und in der Wirklichkeit gesprochene Worte. Die Handlung unterliegt, sei sie auch noch so ungewöhnlich, den Gesetzen der Kausalität; das Wort dient, sei es auch in der scheinbar poetischen Form des Verses, lediglich der Mitteilung und Motivierung der Handlung. Die Aufgabe des Schauspielers ist damit klar umschrieben: er ist nicht Sprecher, und gibt nicht, reproduzierend, als Instrument, das Kunstwerk wieder, verleiht nicht der Partitur des Dichters den lebendigen Klang; sondern er übt eine eigene Kunst aus, durch die der Dichter sein Werk erst ergänzt sieht. Er gibt den Dichter nicht wieder, sondern er gibt etwas der Dichtung Fremdes hinzu, auf das der Dichter allerdings rechnet. Das Drama solcher Art ist also, vom Dichter aus, nicht künstlerisch bis ins Letzte geformt: die eigentliche Formgebung ist einer andern Kunst, der Schauspielkunst, überlassen. Das Drama ist immer nur Stückwerk, Andeutung; die Ergänzung und Ausführung wird von der schauspielerischen Phantasie und Kunst erwartet. Das gilt auch für das gelesene Drama — nur merken wir es nicht, so sehr ist uns die Schauspieler-Perspektive anerzogen.

Wie kann aber die vom Schauspieler dargestellte Wirklichkeit in Wort und Handlung künstlerisch auf den Menschen wirken? Wie kann dichterischer Eindruck zustande kommen, wenn das Wort nicht Dichtung ist und der Vorgang nicht Phantasie, sondern eine, vom Dichter zwar vielleicht symbolisch zur Mitteilung benutzte, Wirklichkeit nach Wirklichkeitsgesetzen? Die Antwort ist: es kommt, im Drama selbst, während seiner Aufführung, überhaupt kein künstlerischer Eindruck zustande; so wenig als die Schauspiel-„Kunst", um deren Wirkung es sich hier handelt, eine Kunst in dem Sinn ist wie Dichtung, Musik oder Bildkunst, sondern der künstlerische Eindruck folgt erst auf das Drama, wenn er überhaupt eintritt, er ist eine Nachwirkung, eine Schlußfolgerung aus dem erst am Schluß gänzlich überschaubaren Stück Dasein, das der Dichter zur „Diskussion" stellte. Diese Nachwirkung unterscheidet das ernsthafte, tiefsinnige Drama vom bloßen Theaterstück. Während der Aufführung aber findet zwischen beiden, was die unmittelbare Wirkung auf die Sinne betrifft, kein Unterschied statt. Denn die Sinne werden bei beiden nicht künstlerisch angesprochen, sondern sie erleben und erleiden etwas Wirkliches, welches vorzutäuschen, zur „Illusion" zu bringen, das Können des Dichters und des Schauspielers aufgeboten wird. Schon die Begriffe

mit denen unſere Dramaturgie arbeitet, beweiſen dies: Verwicklung, Spannung, Löſung, Steigerung, Kataſtrophe — alles Dinge, die im Zuſchauen zum Spiel des Lebens intereſſieren, nicht aber im Anſchauen des Spiels der Kunſt. Das Schauſpiel des Lebens iſt aber überall für den Menſchen bedeutſam und feſſelt ihn unwillkürlich, ob es ihn nun erfreue, betrübe oder empöre: deshalb feſſelt ihn auch das vorgetäuſchte Leben des Schauſpiels, ob er will oder nicht; wenn nur die Täuſchung gelungen iſt: er vermag der Rührung, die ihm eine Szene erregt, körperlich nicht zu widerſtehen, wenn auch ſein Geiſt gleichzeitig die Gemeinheit durchſchaut, die dieſe menſchliche Rührung ohne höhere Abſichten zur bloßen Nervenwirkung mißbraucht; und ebenſo iſt es mit der tragiſchen Erſchütterung, welche an ſich meiſt durch eine rohe Nervenwirkung, einen Schuß oder Schlag, oder durch die erzwungene Imagination einer ſolchen, hervorgebracht wird: das Sterben an ſich, der letzte Schluß aller Tragödie, wirkt auf den Menſchen erſchütternd, auch in der Täuſchung des Spiels, und dieſe Wirkung hat wiederum das bloße Effektſtück mit dem Shakeſpeareſchen oder Hebbelſchen Drama gemein, in welcher geiſtigen Verknüpfung in dem einen oder andern Werk der Tod auch erſcheine. Analoges gilt von der Darſtellung der Liebe auf der Bühne, vom Erlebnis des Körper- und Seelen-Schmerzes, der Freude, des Scherzes — alles das trifft nicht den äſthetiſchen, ſondern den körperlichen, moraliſchen Menſchen. So allein iſt auch das ungeheure Überwiegen der Effekt-Dramatik über das einigermaßen dichteriſche Drama auf den Spielplänen unſrer Theater zu erklären: es iſt nicht die Folge einer abnormen Kritikloſigkeit des Publikums, ſondern die notwendige Konſequenz des dramatiſchen Stils: wenn unſere gangbare Äſthetik auch am *großen* Dramatiker als höchſte Fähigkeit lobt, daß er „lebendige Menſchen", womöglich ſolche „von Fleiſch und Blut" auf die Bühne ſtellt, und ſolcher Art Kunſt und Können verwechſelt; ſo darf man ſich nicht wundern, daß die große Maſſe überall da bewundert, wo ſie dieſe Fähigkeit findet: und ſie findet dieſe ja nicht nur auch beim bloßen Theatraliker, ſondern in hohem Maße auch beim guten Schauſpieler, der oft aus nichtigen Figuren eines belangloſen Stücks beſſer als aus klaſſiſchen Geſtalten überzeugende „Menſchen" und „lebenswarme Charaktere" ſchafft.

Neben dieſem von Kunſt ſehr verſchiedenen Können auch des großen Dramatikers erſcheint als etwas ganz Getrenntes ſeine *geiſtige* Wirkung, die, wie wir ſagten, weſentlich eine *Nachwirkung* iſt. War aber die dramatiſche Wirkung unäſthetiſch durch den Appell an eine körperlich-wirkliche Auffaſſung der Bühnenvorgänge, ſo iſt die geiſtige Wirkung es durch ein Überwiegen des *Verſtandes*-Intereſſes, welches in der Auffaſſung der vorgeführten Handlung als eines philoſophiſchen Problems zutage tritt. Ein Drama mag kein Wort Philoſophie ent

halten, wie etwa Hebbels Maria Magdalena, ſeine Nachwirkung kann im höchſten Grade philoſophiſch ſein: das Stück, das im Vorüberziehen auf der Bühne als ein Stück wirkliches Leben körperlich-dramatiſch feſſelte und erſchütterte, wird, wenn ſein Schöpfer mehr war als ein Theatraliker, weiter wirken, auch nachdem der Vorhang gefallen iſt, ja ſeine geiſtige Wirkung wird jetzt erſt beginnen: wenn es den Zuſchauer nachdenklich ſtimmt. Da es aber immer nur Handlungen des Lebens zur Illuſion hat bringen wollen, ſo wird auch die nachträgliche Wirkung nur eine pſychologiſche oder ethiſche ſein können: pſychologiſch, wenn der Dichter ſich begnügt hat, die unentrinnbare Logik des Geſchehens im Leben mit Kälte und Meiſterſchaft aufzuzeigen; ethiſch, wenn er verſucht hat, die Schuld des Handelnden nachzuweiſen und den Zuſchauer mit der ſtillen Aufforderung entläßt, im gegebenen Falle beſſer zu handeln, oder im Helden ſelbſt dieſen Entſchluß zum Beſſeren geradezu darſtellt. Das erſte iſt etwa beim Peſſimismus Shakeſpeares, das zweite beim Optimismus und Idealismus des klaſſiſchen deutſchen Dramas der Fall. Beide Male wird das Leben zum Problem — aber damit iſt die geiſtige Wirkung des Dramas auf philoſophiſche Unterhaltung und Belehrung eingeſchränkt und der Dichter zum pſychologiſchen Anatom, oder zum moraliſchen Prediger, Lehrer, Erzieher geworden.

In ſeiner Wirkung ſtellt ſich der moderne Dramatiker demnach als ein eigentümliches Zwitterweſen dar: einerſeits als ein Plaſtiker der Bühnenwirklichkeit, andrerſeits als der Logiker einer abſtrakten Ideen- und Problemen-Welt.

3

Es iſt keine Frage, daß das Drama Alfred Momberts den Forderungen des dramatiſchen Stils, wie wir ihn dergeſtalt ausnahmslos in Geltung ſehen, in jeder Hinſicht widerſpricht.

Wir finden bei ihm nichts von der hergebrachten Bühnenwirklichkeit, keine Menſchen von Fleiſch und Blut, keine der Wirklichkeit nachgebildete, vom Schauſpieler glaubhaft zu machende Handlung, nicht die Nerven- und Körper-Wirkung des Vorgangs — alſo nichts von dem, was man als „dramatiſch“ anzuſprechen gewohnt iſt. Wir finden auch nicht den ſchulgerechten Aufbau mit Expoſition, Steigerung, Kataſtrophe; wir finden keine pſychologiſch motivierten Charaktere und kauſal-logiſch einwandfreien Vorgänge. Aber es fehlt auch die abſtrakte, begrifflich faßbare „Idee“, die es erlaubt, mit dürren Worten den Sinn und Inhalt des Ganzen auszuſprechen, zu „verſtehen“, und damit abzutun. Und es fehlt die ethiſche Problematik — es führt keine Möglichkeit lehrhafter Anwendung von dieſer Dichtung ins Leben.

Statt alle dem vom erſten Worte an eine Einheit von Inhalt und Form, die es nicht mehr erlaubt, Geiſtiges und Sinnliches zu trennen.

Denn das Sinnliche ist keine Nervenwirkung des Gegenständlichen, sondern ein Künstlerisch-Sinnliches: der notwendige Ausdruck des Geistes im Wort, das, stets auf der gleichen Höhe der Verdichtetheit, in jedem Klang seelisch berührt wie Musik. Es kann infolgedessen nicht die nüchterne Prosa sein, die, als bloße Alltagsrede der Personen, nur die Handlung verdeutlichen soll; aber auch nicht jene künstlich erhitzte Verssprache von Jamben und Trochäen, die nichts will als verdecken, daß sie auch bloß Alltagsrede wirklicher Menschen ist, und den äußerlichen metrischen Zwang sich nur aus dem Wissen des bösen Gewissens auferlegt, daß Dichtung auch eine sinnliche „Form" haben müsse. Sondern es ist ein Drittes, das allerdings sonst im neueren Drama nicht zu finden ist: Gesang — der bisher allein dem Lyriker und Epiker vorbehalten schien. Wohl sind hier Verse: aber nicht Verse nach einem Schema, sondern von der Freiheit und dem Wechsel, wie sie die wechselnde Dynamik des Inhalts verlangt. Mehr als einem der hergebrachten Versmaße sind sie einer ungeheuer betonten und konzentrierten Prosa ähnlich. Nicht das Nebeneinander verstandesmäßiger Mitteilung und starrer von ihr getrennter Form herrscht hier; sondern das einzelne Wort und sein Klang, der Rhythmus der Wortfolge, steht für den Inhalt, der es so und nicht anders erschuf. So ergibt sich ein Eigenrhythmus, der untrennbar von seinem Inhalt, ja der der Inhalt selbst ist: so sehr wie die Tonfolge in der Musik durchaus zugleich der geistige Inhalt ist, und nicht etwa nur der einem abstrakten Inhalt beigegebene Schmuck.

Unmittelbar, wie dieser Ausdruck des Geistes im Wort, muß notwendig auch seine Wiedergabe bei der Aufführung sein: sie erfordert nicht den Schauspieler, der durch eigene Kunst den Dichter ergänzt, sondern den Sprecher, der bloß göttlicher Mund sein will; der, aus dem Erlebnis der Dichtung heraus, nur als Instrument in der Orchestersprache des Dichters tönen will. Hier liegt die erste, physische Bedingung eines neuen, dem bisherigen gänzlich entgegengesetzten Stils: der priesterliche Sprecher der Dichtung wird ein anderer Typus Mensch sein müssen; nicht, wie der bisherige Schauspieler, in der Beobachtung und Wiedergabe des Lebens begabt und geschult; sondern in einem Traum- und Geister-Reiche daheim, das nicht von dieser Welt ist.

Wieweit vermögen aber die geistigen Gestalten und Vorgänge des Dramas überhaupt Bild für das äußere Auge zu werden? Dies ist das Zweite, was einen neuen Stil der Wiedergabe erfordert. Denn das bisherige Bühnenbild ist ja nicht Bild im Sinne der Kunst, sondern beliebige Vortäuschung der Wirklichkeit; so wie die Bühnenfigur nicht dichterische Gestalt ist, sondern die einen beliebigen Menschen vorstellende Person — erst im Verlauf der Handlung entwickelt sich ein geistiger Bildvorgang und ein geistiger Charakter, neben dem, ganz unvermittelt und ohne tieferen Zusammenhang, das Bühnenbild und die Bühnen-

ſigur als bloße Dekoration erſcheint, die als ſolche, mit Recht, überall wechſelt und überall anders „aufgefaßt" werden kann. — Im Mombertſchen Drama iſt die Geſtalt ſchon von ihrem erſten Erſcheinen an geformt — durch den Namen, der ſie nicht als eine hiſtoriſche oder private Perſon einführt, ſondern als ein Bild der Phantaſie erſchafft. Im bisherigen Drama empfängt die Geſtalt Charakter und Beſtimmtheit erſt durch die Handlung; im Mombertſchen Drama ſchon durch das Wort. Phantaſia iſt auf der Bühne ein Weib; was ſie ſagt, wird ohne ihren Namen nicht das ſein, was es mit dem Namen iſt. So geht es mit allen Geſtalten dieſes Dramas, wenn man ſie ſich, auf der heutigen Bühne, bloß dargeſtellt denkt: mit dem Namen fehlt auch das geiſtige Bild der Geſtalt. Es muß alſo entweder auf Sichtbarkeit überhaupt verzichtet werden; das ergibt, auf die Dichtung übertragen, den Stil des muſikaliſchen Oratoriums: wie dort die Muſik, ſo wird hier das Wort allein zur Wirkung kommen; die Namen der Geſtalten und die verbindenden, das Bild der Vorgänge beſchreibenden Worte wird ein Vermittler ſprechen müſſen, wie ein ſolcher Vermittler (oder Chor) es auch im Oratorium ſingt. Oder aber die bisherige Illuſionsbühne muß umgewandelt werden zur Bild-Bühne; das heißt, das Phantaſiebild, das in den Klang des Namens der Geſtalten und in die Beſchreibung der Vorgänge gebannt iſt, muß künſtleriſch, durch den Maler, ſo eindeutig zum Augenbild mit zwingenden Attributen und Symbolen geſtaltet ſein, daß die Bühne es nur nachzuzeichnen braucht, um, im Verein mit dem Sprecher, das lebendige, tönend bewegte Geſamtbild zu geben, wie die mittelalterliche Bühne es gab. Der Sprecher füllt dann die Form, die der Maler der Geſtalt gegeben hat, bloß aus, er iſt nicht mehr individueller Menſch mit beliebiger Geſte und willkürlichem Mienenſpiel, ſondern feierliche Maske mit ſtreng vorgeſchriebenem Ausdruck und Bewegung. Erſt aus ſolchen feſten Bildgeſtalten kann die Orcheſterſprache des Dichters tönen, gewinnt ſein Traum in Wort und Sinnbild Leben — nicht das Leben einer vorgetäuſchten Wirklichkeit, ſondern das wahre Leben der Kunſt.

Damit iſt auch dem Maler der Inhalt gegeben, den er heute vergebens aus allen Körper- und Geiſtes-Reichen, aus allen Kulturen und Religionen auf eigene Fauſt zu gewinnen ſucht: er wird der ſchwer lösbaren Aufgabe enthoben, Erfinder und Geſtalter zugleich zu ſein; welches er zu keiner Zeit wahrer Kultur je geweſen iſt. Malerei kann wieder werden, was ſie zu allen großen Zeiten war: eine Dienerin der Dichtung — ob wir ſolche Dichtung nun, nach Zeit und Volk verſchieden, mit dem im Grunde gleichen Wort Legende, Sage oder Mythus nennen.

4

Denn Dichtung, die Gestalten und Vorgänge nicht der einzelnen Wirklichkeit nachbildet, sondern mit der Urkraft des Wortes als Sinnbilder des Weltganzen erschafft, ist Mythus, welcher Zeit sie auch angehöre.

Damit wird das Wesen des Mombertschen Dramas erst eigentlich erfaßt. Zwar muß auch hier erst wieder das Mißverständnis der Begriffe beseitigt werden: bisher war Mythus etwas Vergangenes, das am Anfang der Geschichte der Völker stand — es ward nicht als Kraft unseres Lebens gefühlt oder auch nur in ihm für möglich gehalten. Es war ein Gegebenes, Unerfindliches, das höchstens durch „Behandlung" wieder nahe gebracht werden konnte. So haben unsre Klassiker den griechischen Mythus aufgefaßt; so hat noch Richard Wagner vermeint, den heimischen Mythus wieder zu beleben — sie scheiterten beide an dem Bildungsmißverständnis, welches wir der Renaissance verdanken: daß mit der Bearbeitung des Kostüms einer vergangenen Sache unser eigenes Leben aufgeputzt werden könne. Darüber hinaus ging das theoretische Bewußtsein und der Begriff nicht, — obgleich die Tat der Theorie und dem Begriff längst vorausgeeilt war: im symphonischen Drama Beethovens war längst der Heldenmythus des modernen Menschen geboren.

Hier, bei Beethoven, geschah es zum erstenmal, seitdem die Völker ihre mythenbildende Unschuld verloren hatten: geschah es im hellen Licht der Geschichte: daß der Mensch sich selbst einen Gott erschuf; daß Kunst nicht mehr gegebenen Stoff gestaltete, sondern sich selbst zum Stoffe ward. In jeder seiner Symphonien ist bis zur Wortdeutlichkeit in immer wechselnden Bildern sein Mythus ausgesprochen; die tragische Auseinandersetzung des Menschen mit der Welt: sein Heldenkampf, seine Heldentrauer, sein Heldentriumph. Dies ist die wahre Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik. Und sie zeigt sich tiefer mit allem unserm Gewesenen und Zukünftigen verknüpft, als das oberflächliche Hinschauen vermeint.

Aus dem christlichen Kult hatte sich zu Anfang des Mittelalters das Mysterium, das geistliche Drama, entwickelt. Hier war der Weg zu einer originalen deutschen Tragödie; hier war ein Stil, dem griechischen entgegengesetzt und doch in seiner mythischen Herkunft verwandt und ebenbürtig gefunden: ein Ausdrucksstil, kein Darstellungsstil; nicht auf den Mimen gestellt, nicht auf philosophischer Diskussion und Rhetorik, auf plastischer Wiedergabe der Wirklichkeit erbaut, sondern vom tönenden Wort und bewegten Bild als unmittelbarem Ausdruck des Geistigen erschaffen. Es war, dem künstlerischen Prinzip nach, derselbe Stil, der uns heute, im Mombertschen Drama als neu und fremd erscheint. Die Entwicklung wurde unterbrochen, als der Humanismus das deutsche Wort ertötete, die Renaissance das deutsche Bild verwüstete. Aller

mysterientragische Inhalt aber ward gerettet in die Musik: die Passion Bachs war die unmittelbare Erbin des mittelalterlichen Passions- und Mysterienspiels; ihr Stil war bildlos, dichterische Aussprache in Gestalten der Phantasie — in den Gestalten des alten Mythus. Die dichterische Ausdrucksfähigkeit der Musik, die so erworben ward, erbte über Gluck und Mozart zu Beethoven. Aber Beethovens Erleben lehnte jede Bindung an ein Dogma oder an einen gegebenen Stoff, wie ihn Gluck und Mozart noch brauchten, ab — er erschuf in diesem Notdrang seinen neuen Mythus, der in voller Gefühlsdeutlichkeit vor uns steht.

Dies ist die Geschichte der geistigen Bühne des Deutschen, die mit dem Theater, das er nebenher hatte, nicht verwechselt werden darf; denn dieses Theater war nie religiöse Angelegenheit der Nation, sondern eine Sache der bloßen Bildung.

Um aber den Mythus der Musik zur völligen Wortdeutlichkeit zu erheben und die verborgene Geistesbühne in sichtbare Gestalt zu erlösen, muß man der Musik ins Dunkel folgen: muß man ins Chaos der Träume zurück. Das Wort muß musikalisch werden, um die Allgemeinheit und Gefühlsmacht der Tonsprache zu erringen; es muß sich erheben über Verstandesgeltung und Wirklichkeitsfunktion, um das dem Verstand Unsagbare dem dichterischen Sinn zu künden. Wem dies als eine Verwechslung der Mittel des Dichters und des Musikers gilt, dem sei gesagt, daß hier nur der Poeta der Renaissance überwunden ist, der logisierende Rhetor, der papierene, verstandesklare Wortemacher (welcher in allen hohen Dichtungsarten immer noch unser Poet ist), und daß der wahre Dichter damit nur in seine Rechte wieder eingesetzt ist. Denn dieses Erobern neuer geistiger Gebiete durch den „musikalischen" Ausdruck und Aufbau des Gedichts ist in Wahrheit zugleich eine Rückkehr zu den ursprünglichen und natürlichen Gesetzen deutscher Dichtung, welche von Anbeginn an eine Dichtung von höchster rhythmischer Gewalt und dunkler Worttiefe und Rätselhaftigkeit war. Diese formale Verwandtschaft der Mombertschen Dichtung mit der Dichtung der deutschen Frühzeit ist kein Zufall — denn was dazwischenliegt, ist bezeichnet durch die Herrschaft der fremden orientalischen Kunst, der absoluten Musik, und der fremden christlich-orientalischen Religion: das Christentum brachte die deutsche Dichtung inhaltlich um ihre mythische Schöpferkraft; die Musik brachte sie formal um ihre wortmusikalische Eigenmacht: sie hat die Dichtung, durch Unterlegung musikalischer Weise und musikalischen Maßes immer mehr der eigenen musikalischen Fähigkeit entwöhnt, um schließlich, das Wort zum bloßen Träger verstandesmäßiger Mitteilung machend, die absolute Musik selbst zu einer dichterischen Sprache, ja zum Werkzeug eines neuen Mythus zu erheben. Der Kreislauf ist jetzt, mit der Überwindung des Christentums und dem Untergang und Ausscheiden der Musik aus dem deutschen Geistes-

leben, vollendet (denn was nach Beethoven und Schubert kommt, ist nicht mehr Musik als dichterische Sprache, sondern Musik als Nerven- und Körperwirkung analog der Bühnenwirklichkeit): wir können, nach Inhalt und Form, wieder eine freie, selbstherrliche Dichtung haben.

Ihre Schöpfung ist die Tat Alfred Momberts. Er ringt an der Grenze der Kunst und des Ausdrückbaren mit dem mythischen Urerlebnis. Er gestaltet zunächst rein symphonisch Bilder und Vorgänge, die nur im musikalischen Sinne faßbar sind. Er erringt im Denker die Selbstherrlichkeit des Phantasiedenkens, des wahren eigentlichen Denkens in Bildern. Er bewältigt schließlich in seinem Äon-Drama die Philosophie und Kultur der Menschheit, das Erbe, das uns aufliegt, das wissenschaftlich noch nicht bewältigt ist und wissenschaftlich nicht bewältigt werden kann. Aus dem historischen, wissenschaftlichen, naturwissenschaftlichen Material erschafft er den Mythus des neuen Menschen, der so groß und herrlich ist wie der Mythus des alten, und der durch das Wissen um die Zusammenhänge des Weltalls nicht die Kraft verloren hat, sie als Bilder zu schauen und seinen Träumen zu vermählen.

Alfred Mombert
Vier Stücke aus dem Gedichtwerk „Der Held der Erde“*

I

Der Geist:

Jetzt bin ich dir so nahe, daß meine Lanze
Dich endlich treffen wird —

Der Dämon:

So wirf deine Lanze.

Der Geist:

Wenn du nicht so schön, so himmlisch wärest.
Dich umfließt ein Glanz, den man nicht deutet:
den ich stillst anstarre.

Der Dämon:

Wüßtest du, was dieser Glanz andeutet —
warum er mich ewig umfließt —
zittern würdest du, würdest vor Grauen dich einhüllen —

Der Geist:

Ich ahnte es: du bist der Geister Einer,
von denen dunkle Sagen flüstern,

* Erschienen im Insel-Verlag zu Leipzig 1919.

daß ſie das Menſchen-Reich durchwandern
in verbergenden Verhüllungen.
Einer jener göttlichen Verbrecher,
die ihr wilder Wage-Wahnſinn trieb
in den Menſchen-Leib, drin ſo zu thun,
wie die grauenhaften Menſchen thun.
Körper-Liebe: Geiſter-Haß!
Worte: verzerrtes Echo unſerer Muſik!
Thaten: uns entwendete Trompeten!
Um zuletzt zur Schmach aller Geiſter
am Kreuz zu leiden als ein Menſchen-Heiland:
blutend hängend im Zug ſchwarzer Gewölke
an leichengrünen Händen
unter einem erſchütternden Mond,
während es unterirdiſch donnert,
die Gräſerſpitzen ſchwarz werden,
und grauenhafte Menſchen-Mütter heulen.

Der Dämon:

Ja du in Sfären! In deinen reinen Himmeln!
Daher, daher mein Dämon-Glanz.
Schwer iſt das Heldentum der grünen Erde!
ſchwer iſt das Wort! ſchwer iſt die That!
Voller Bitterniſſe! Qualen-Nächte!
Oh voller Jahre.

Der Geiſt:

Warum? — warum? dies ewig Unaustilgbare? —
Armer: dies Unvergeßbare: warum? —

Der Dämon:

— Ich ſah die Zeit: Und liebte. —

Wirf die Lanze.

2

Plejaden-Gott: du legteſt dich zur Ruhe
mitten in die Glut deiner geliebten Geſtirne.
Während du ſchläfſt, drängen ſich die Welt-Geiſter
um dein Lager, ſie beſtaunen dich,
ſchütten noch die Gluten fernerer Sonnen
über dich aus, dich zu glückſeligen.

Derweilen wandre ich auf der grünen Erde.
Ich ſammle die Blumen und die ſanften Schilfe
an Waſſerfällen und an ſtillen Weihern.

Jungfrauen ſtehen hoch auf Felſen,
lächeln herab, und ſegnen,
da mir Müdigkeit hellſchäumenden Frühlings
hold, hold die Lider ſchließt.

Und wir Beide träumen voneinander.
Aus deinem Traum reckſt du Hände
hin nach dem grünen Blattwerk meiner Erde:
möchteſt die Waſſer ſchöpfen, möchteſt die Moose ſammeln,
möchteſt Nebelwölkchen umarmen
Die Schmetterlinge!
Die ſchwankenden Baumwipfel!! — —

Ich ſitze ſchlafend unter einer Buche.
An mein Herz preſſen meine Hände
einen Strauß der bunten Paſſifloren;
bis ſie plötzlich von der Erde ſich löſen.
Du Leuchtend-Ferner beugſt dich über mich.
Es wird aber jetzt die Seele von deinen Blicken
ganz durchſtirnt, ganz durchgefunkelt,
ſie iſt Flammen-Trägerin der Geiſter,
und verflicht ſich in das Haar des Morgenſterns.

Wunderbar vermählt ſich alles Welt-All:
Der Plejaden-Gott und der Held der Erde.

3

Ich ſtehe einem Geiſt auf brennendem Felde.
Er ſchlägt nach mir mit einer vergifteten Geißel.
Er ſticht nach mir mit ſeinen Abſcheu-Gedanken.
Er martert mich mit ſeinem Haß-Ziſchen.
Er ſtürzt auf mich ſeine verfluchten Geil-Höllen.

Die Hügel ſchreien — es ſchwärmen die Geier!

Ich ſtehe; Augen geſchloſſen.
Meine Hände ſind blaß und ſtill.
Ich fühle in der Seele langſam ſprießen
einen Baum in ſilbernen Blüten.
Er wächſt. Erhebt ſich. Er beginnt die Wölbung.

Einſt wird er alle Welten füllen.
In ſeinen Schatten wird einſt Frieden finden
der Gott, der Schreckliche, der Brennende,
der jetzt ſo grauenhaft an mir zerſtört.
Ich aber bin dann Äther. Hauch. Und Sage.

4

Ich komme zurück —: die Jagd iſt aus.
Die Hunde folgen mir — ſcheu heulend.
Alles iſt unruhig — das Weib
ſeufzt im Schlaf im dunklen Hauſe —
ihr Gold-Haar feuchtet — Hände zucken.
Das Meer iſt ungewiß — hohl tanzend —
der Himmel unruhig mit toſenden Winden —

Wir jagten in ſilberner Nacht.
Der Trieb war günſtig — ich war heiter —
die Sterne glänzten in lebendigen Wäldern —
mein Roß ging feurig durchs Gekrach der Zweige —
ich jagte einen mächtig ſetzenden Hirſchen —
immer vor mir her, immer leichter Ritt,
immer gradhinein in die Sterne des himmliſchen Löwen —

Plötzlich ſtockt die ganze Meute ſtarr.
Heult! Tanzt in die Luft!
— Sie haben die Witterung verloren.

Ich komme heran —: im Staunen.
Auch ich muß halten! Auch mich ergreift der Ort!
Ungeheuer düften hier die Wälder!
Wunderbare Blumen atmen hier!
Welche Glocken! Zauber-Kelche!
Berauſchend-wilde Duft-Gewalt!

— Iſt's, daß die Welt jetzt reif ward für das Schickſal?! —
— Iſt's, daß ein großer Frühling jetzt beginnt?! —

— — Ob mein Hirſch jetzt ſchläft in ſeinen Wäldern? — —

Über der Welt: groß ſtrahlt der Morgenſtern.

Umſchau

Der Kunſt- und Kulturrat für Baden

Bald jährt es ſich, daß die alte Ordnung zuſammenbrach und daß allenthalben in Deutſchland Männer ſich ſammelten, die, in dem feſten Glauben, daß nur eine geiſtige Wiedergeburt uns retten könne, eine neue geiſtige Ordnung aufzurichten ſuchten, die der materiellen, ſozialen und politiſchen Neuordnung die feſte innere Grundlage gebe, die dem alten Bau gefehlt hatte. — Nach einem Jahr der Arbeit und des Kampfes läßt ſich ungefähr ſagen, was von dieſem Streben geglückt iſt und was nicht, und woran es liegt, wenn nicht alles, was man erhoffte, erreicht wurde.

Es iſt daher lehrreich und auch für die deutſche Allgemeinheit von Wert, wenn bereits jetzt einmal zuſammengefaßt wird, was in einem einzelnen Lande geleiſtet und erreicht wurde; denn es wird in gewiſſem Sinne typiſch ſein für den Verlauf, den die geiſtigen Beſtrebungen ſeit der Revolution im ganzen Deutſchland genommen haben. So ſoll hier die Geſchichte des Kunſt- und Kulturrats für Baden erzählt werden, die vielleicht beſonders geeignet iſt, die Möglichkeiten einer deutſchen Kulturpolitik zu ſpiegeln, da hier radikaler als vielleicht ſonſt irgendwo der Verſuch gemacht wurde, das geiſtige Leben auf rein geiſtige Grundlagen zu ſtellen. Überall ſonſt nämlich ſehen wir die Verſuche, zu einer geiſtigen Neuordnung zu gelangen, mit einer beſtimmten politiſchen Stellungnahme oder doch mit einem auf das Politiſche ſich einſtellenden Organiſationsſchematismus beginnen: das erſte haben die Aktiviſten in Berlin und auch die vorwiegend geiſtig gerichteten unter den Kommuniſten in München und anderen Orts getan, das zweite tun die Anhänger des Theoſophen Rudolf Steiner mit ihrem „Dreigliederungsprinzip“ in Württemberg und darüber hinaus. Der Kunſt- und Kulturrat für Baden hat ſich von vornherein davon freigehalten, vom Geiſtigen aus eine Anwendung oder gar ein Allheilmittel für die politiſchen und wirtſchaftlichen Dinge zu finden — er hat ſich weder einer Partei verſchrieben, noch einem abſtrakten Organiſationsprinzip; da ihm erſtens geiſtige Schöpfung und geiſtiges Bedürfnis nicht das geringſte mit irgendwelcher politiſchen Parteizugehörigkeit oder ſozialen Schichtung zu tun hat, und zweitens nach ſeiner Auffaſſung nur ein beſtimmter konkreter geiſtiger Inhalt, bei Schaffenden und Aufnehmenden, ſeine Form im Leben ſich bilden kann, nicht aber die Formen des geiſtigen Lebens durch ein abſtrakt erdachtes Prinzip von außen organiſiert werden können, um dann mit einem beliebigen und jedem anheim gegebenen Inhalt ſich zu füllen. Vorausſetzung war ihm allerdings von Anbeginn an, daß es ſich bei dem, was zu erſtreben war, nur um eine Volkskultur handeln könne — aber auch hierin unterſchied er ſich von den überhaſteten Experimenten, die vorhandene Bildung dem „Volke“ zugänglich zu machen, dadurch, daß ſeine Begründer nicht erſt ſeit der Revolution, ſondern ſchon lange zuvor an den Grundlagen einer echten Volkskultur gearbeitet und die beſtehende Luxuskunſt und Bildungskonvention weniger Bevorrechtigter von Grund aus bekämpft hatten. Er hatte dabei das Glück, in ſeinem Glauben an eine geiſtige Volksgemeinſchaft nicht nur auf die Vergangenheit verweiſen zu brauchen, in der eine ſolche wirklich beſtand, ſondern er konnte, was ſonſt im heutigen Deutſchland nirgends möglich war, auf einen Lebenden hinweiſen, in deſſen Kunſt das erſte Mal ſeit dem Mittelalter Größe und Volksmäßigkeit vereinigt war, und

dieſen als Führer und Symbol ſich erwählen: Hans Thoma. Unter dieſem großen und umfaſſenden Namen, in dem die maleriſche, ſelbſt internationale Kultur eines Zeitalters ebenſo Ausdruck fand wie das zeitloſe Weſen eines deutſchen Stammes, das künſtleriſche Spiel und die Handwerkstüchtigkeit ſo ſehr wie dichteriſche Tiefe und Bedeutung, konnten ſich andere ſchöpferiſche Männer, denen Baden Geburtsland oder Wahlheimat war, zuſammenfinden, und, ſo verſchieden auch ihre beſondere Art war, in dem reinen Willen zum Geiſtigen und, zum Volk zu einem gemeinſamen Ziel ſich bekennen. So durften wir den Größten, der heute in deutſcher Sprache dichtet: Alfred Mombert zu uns zählen, und mit ihm Dichter wie Wilhelm v. Scholz, Emanuel v. Bodman, Emil Strauß, Emil Alfred Herrmann, dazu einen Denker vom Range Fritz Mauthners, einen Naturforſcher wie J. v. Uexküll, jüngere Deuter unſeres geiſtigen Lebens wie Leopold Ziegler, Ernſt Krieck, W. E. Oeftering, Ernſt Michel, Albert Sexauer, Kurt Eberlein. Die bildende Kunſt war vertreten durch E. R. Weiß, Albiker, Haueiſen, Hildenbrand, Guſtav Wolf; die Schule Thomas insbeſondere durch H. A. Bühler und ſeine Schüler Heinrich Sachs und Julius G. Biſſier, die Schule Trübners durch Hermann Goebel und Artur Grimm. Die Initiative Hans Kampffmeyers, der in den Revolutionstagen zu einem „Rat geiſtiger Arbeiter" aufgerufen hatte, begegnete ſich mit dem Plan Emil Alfred Herrmanns, einen Kunſt- und Kulturrat ins Leben zu rufen. Es gelang, die genannten verſchiedenartigen Köpfe, die alle in irgendeiner Weiſe heute das ſchöpferiſche Baden repräſentieren, mit Kunſtliebhabern, Kunſtgelehrten und Sozialpolitikern, Vertretern der Preſſe und Vertretern der verſchiedenen künſtleriſchen und kulturellen Organiſationen zuſammen auf ein Programm zu einigen, das mir zu formulieren übertragen war, da in meinen bisherigen Schriften die Grundlage für den Aufbau einer künſtleriſchen und volksmäßigen Kultur am klarſten gegeben ſchien. Dieſes Programm, mit dem der Kunſt- und Kulturrat am 20. Dezember 1918 vor die Öffentlichkeit trat, lautete folgendermaßen:

„Der Kunſt- und Kulturrat bezweckt die Wahrung der Rechte des Geiſtes und der Kunſt in allen öffentlichen Angelegenheiten geiſtiger und künſtleriſcher Art.

Er ſucht dies zu erreichen:

1. Durch Aufklärung der Öffentlichkeit, insbeſondere der politiſchen Parteien und amtlichen Stellen, über die geiſtigen und künſtleriſchen Grundbegriffe und Grundtatſachen;

2. durch Vorſchlag von Reformen der beſtehenden und Begründung neuer Kunſt- und Bildungsanſtalten;

3. durch Beratung der amtlichen Stellen in allen öffentlichen Kunſt- und Geſchmacksfragen, insbeſondere in Fragen der Repräſentation des Staates durch Bauten Denkmäler, Münzen, Banknoten, Wertzeichen, Urkunden;

4. durch Überwachung der Ausführung des Beſchloſſenen, wenn nötig durch Kritik und Proteſt.

Die Grundſätze für ſeine Tätigkeit ſind hierbei folgende: Er fordert eine Kunſt, die weder der Unterhaltung und dem Luxus, noch einſeitiger Pflege der Sinne und des Intellekts dient, ſondern als Ausdruck der höchſten ſeeliſchen Werte der Nation ſich an die Geſamtheit des Volkes wendet.

Er fordert eine Wiſſenſchaft, die nicht Erforſchung und Regiſtrierung des Wißbaren für Fachgelehrte iſt, ſondern die durch Wahl und Wertung den toten Wiſſensſtoff belebt und damit der Volksgeſamtheit ein anſchauliches geiſtiges Weltbild ſchafft.

Sein Ziel iſt der einheitliche Aufbau einer wahren Volkskultur, die das geiſtige Erbe der Nation und der Menſchheit allen zugänglich macht und die Vorrechte des Geldes und der Bildung nicht mehr anerkennt. Er erſtrebt deshalb die Unentgeltlichkeit und Volksmäßigkeit aller Darbietungen der Kunſt und Wiſſenſchaft in den vom Staat oder der Gemeinde gehaltenen oder unterſtützten Inſtituten.

Er gelangt damit zur Aufſtellung des folgenden Programms:

1. An Stelle des ſtaatlich oder ſtädtiſch ſubventionierten Geſchäfts- oder Unternehmertheaters, das man der privaten Fürſorge derer überlaſſe, die es nötig haben, tritt die unentgeltliche Volksbühne, die, ſtatt in täglichen Aufführungen wahllos Gutes und Schlechtes zu miſchen, in wenigen feierlichen Veranſtaltungen nur den Offenbarungen der wahren Kunſt dient. Ihr Raum iſt das Volks-Spielhaus, das außerdem den Darbietungen der hohen Muſik und der Feier der Volksfeſte geweiht iſt. In ihm wird auch der Dichter und Denker ſeine Kanzel haben; in ſeiner Geſtaltung wird der Baumeiſter, der Maler und Bildhauer eine Zukunftsaufgabe finden. Virtuoſenkult und Applaus wird aus dieſem Raume verbannt ſein. Er wird einer Kunſtkirche ähnlicher ſein als einem Theater von heute.

2. An Stelle der allein für den Kunſtgelehrten beſtimmten Einrichtung des Muſeums tritt eine Anordnung und Aufſtellung des ſtaatlichen und ſtädtiſchen Kunſtbeſitzes, welche der Kunſtwirkung, die von ihm ausgeht, entſpricht: bloß hiſtoriſch Intereſſantes und Seltenes mag immerhin in der heutigen Weiſe zu Studienzwecken aufgeſtapelt werden — was noch zu Lebenden ſpricht, muß würdig und eindringlich als einzelnes Werk in eigenem, nach ſeinem Weſen geſtalteten Raume in einem Volks-Kunſthaus zur Geltung kommen.

3. Neben die Unterrichtsſchule (die als Einheitsſchule für das ganze Volk und ſpäter als Fachſchule für die einzelnen Berufe die für das Leben notwendigen praktiſchen Kenntniſſe und Fertigkeiten vermittelt) tritt die Kulturſchule, die, wahlfrei, aber ebenfalls allen zugänglich, Dichtung, Muſik und bildende Kunſt nicht lehrt, ſondern darbietet; die lediglich Gelegenheit gibt, zu ſchauen und zu hören, aber weder zum Auswendiglernen noch zum verſtandesmäßigen Zergliedern und hiſtoriſchen Verſtehen des Kunſtwerks zwingt; die ferner alles allgemeine kulturelle Wiſſen und Denken, das über das Praktiſch-Fachliche hinausgeht, durch Vorführung und Vorleſung ebenfalls zu lebendiger Anſchauung bringt. Dafür wird die hiſtoriſche und philologiſch-moraliſche Behandlung der Literatur und Kunſt, wie ſie bisher nach dem Vorbild des Gymnaſiums im Unterricht üblich war, aus der Unterrichtsſchule entfernt. Das Gymnaſium ſelbſt iſt als reine Gelehrtenvorſchule eine Fachſchule unter anderen und keine Bildungsſchule mehr, deren Beſuch irgendwelche Berechtigung verleiht. Sie wird wie die anderen Fachſchulen nach Abſolvierung der Einheitsſchule vom 16. Lebensjahre an beſucht und leitet organiſch zur eigentlichen Gelehrtenſchule, der Univerſität, über.

4. Neben der Univerſität, die lediglich der gelehrten Forſchung und der Heranbildung wirklicher Forſcher dient, ſind Fachhochſchulen mit eigener Prüfungsbefugnis für die bisher ſogenannten akademiſchen Berufe rein praktiſcher Art zu errichten, alſo für Lehrer, Ärzte, Richter, Anwälte, Geiſtliche und Beamte aller Art, die bisher durch den ſtreng theoretiſchen Betrieb der Univerſität, der ihnen für ihr künftiges Amt nichts Brauchbares mitgab, in gleichem Maße behindert wurden, wie ſie ſelbſt der eigentlichen Aufgabe der Univerſität, der reinen Forſchung, im Wege waren.

5. Die Spieler, Sprecher und Redner, die Sänger und Muſiker, die Maler, Bau-

meiſter, Bildhauer erhalten ihre techniſche Ausbildung in Fachſchulen, die in der ſtaatlichen Kunſtſchule zuſammengefaßt ſind, welche durch Wahl der Stoffe und Muſter der Aufgaben und Aufträge den einzelnen Fächern das einheitliche Ziel einer hohen und volksmäßigen Kunſt ſetzt und allen akademiſchen Betrieb, alles Modiſche und Salonmäßige aus dem Unterricht ausſchaltet.

6. Neben den verſchiedenen Fachhochſchulen ſteht als ſelbſtändige Anſtalt, die für die künſtleriſche und kulturelle Ausbildung aller (der Fach- und Kunſtſchüler ſowohl wie des geſamten übrigen Volkes) ſorgt, die unentgeltliche wahlfreie Volkshochſchule, welcher das weſentliche Intereſſe und die Hauptunterſtützung der Regierung zuzuwenden iſt, da ſie allein, obwohl auf dem Fachwiſſen der Univerſität aufbauend, der Allgemeinheit lebendige und anſchauliche Erkenntnis vermittelt. Nicht Univerſitätsdozenten, die ihr Fachwiſſen bloß populariſieren, ſondern Menſchen mit ausgeſprochener künſtleriſcher Fähigkeit der Veranſchaulichung, die ſich durch kulturelle Leiſtungen allgemeiner Art bewährt haben, ſind als Lehrer zu verwenden.

7. Volksbühne, Kunſthaus und Kunſtſchule, Kulturſchule und Volkshochſchule ſind zu einem einheitlichen Kunſt- und Kulturinſtitut zuſammenzufaſſen. Der Kunſt- und Kulturrat wird Spielpläne der Dichtung und Muſik, Aufſtellungspläne der Kunſtwerke, Vorleſungs- und Unterrichtspläne entwerfen und die Berufungen der Spieler, Sprecher, Redner, Künſtler vorſchlagen.

8. Die Tatſache, daß die echte künſtleriſche oder wiſſenſchaftliche Leiſtung durch Bezahlung und Beſoldung nicht aufgewogen wird, die Tatſache ferner, daß hohes geiſtiges Schaffen nicht der Willkür und dem Zwang geregelter Arbeit, ſondern den begnadeten Stunden freien Schauens entſpringt, legt den Gedanken nahe, den geiſtig Schaffenden von dem Lohn- und Arbeitsverhältnis der übrigen Tätigen zu entbinden: ihm ſein Werk und ſeine Leiſtung nicht abzukaufen, ſondern ſie als ein der Geſamtheit gehörendes Geſchenk zu nehmen für ein Mindeſtmaß von ruhiger und ſorgenfreier Exiſtenz, das ihm die Geſamtheit dafür gewährt. Der Ausbau dieſes Gedankens läge dem Kunſt- und Kulturrat ob, wobei der Anfall des Verlags- und Uebeberrechtes an den Staat als Gegenleiſtung für die ſtaatliche Fürſorge zu erwägen wäre.

Erſt wenn dieſe Befreiung des Kunſtwerkes von materieller Wertung zu der geforderten Unentgeltlichkeit des Kunſtgenuſſes hinzukommt, wird das Problem einer freien geiſtigen Volkskultur zu löſen ſein.

Die dargelegten Programmpunkte werden im einzelnen durch beſondere Arbeitsausſchüſſe erläutert und begründet werden. Ausführliche Gutachten werden dartun, wie ihre Anwendung und Durchführung für Baden und ſeine einzelnen Gemeinweſen zu erfolgen hätte und wie die allmähliche Umbildung der beſtehenden Verhältniſſe in das geforderte Ideal zu ermöglichen ſei."

Dieſes Programm wurde vom Kultusminiſterium angenommen und der Kunſt- und Kulturrat als beratende Körperſchaft anerkannt.

Als erſtes erreichte er in dieſem Zuſammenarbeiten mit der Regierung — nicht ohne Kampf mit den einzelnen bureaukratiſchen Inſtanzen —, daß die Annahme der badiſchen Verfaſſung würdig durch eine „Weihe der Verfaſſung" gefeiert wurde. In der Ankündigung in der Preſſe hieß es:

„Einer Gemeinſchaft, welche die Kunſt in den Mittelpunkt ihrer Beſtrebungen geſtellt hat, wird zweifelnd entgegengehalten werden: iſt es in einer Zeit des politiſchen und wirtſchaftlichen Zuſammenbruchs erlaubt, die Kunſt zu predigen? Wird

ein verarmtes und leidendes Volk Kraft, Zeit, Geld für ein anderes übrig haben als für ſeine nackte Exiſtenz? — Wir glauben, daß keines der Erhebung über die Wirklichkeit mehr bedarf als ein ſolches Volk, und neben ihrer Schweſter, der Religion, iſt die Kunſt die himmliſche Helferin — und für viele iſt ſie es heute allein. Freilich nicht eine Kunſt des äußeren Prunks oder des niederen Vergnügens, ſondern die hohe einfache, alle einigende Kunſt der Seele, wie ſie ſich unſeren deutſchen Meiſtern offenbarte. Sie möge nicht nur in Konzerten, Theatern, Muſeen berufsmäßig gepflegt werden, ſondern ſoll das ganze Leben der Nation durchdringen und auch die grundlegenden Staatshandlungen, die nun des Glanzes der höfiſchen Repräſentation entbehren, davor bewahren, nüchtern und bedeutungslos zu erſcheinen. In dieſem Sinne haben wir der badiſchen Regierung vorgeſchlagen, der bevorſtehenden Vollendung der Verfaſſung des neuen Volksſtaates durch die Kunſt die Weihe zu geben. Das vom Kunſt- und Kulturrat entworfene und von der Regierung angenommene Programm, das durch Chor und Orcheſter des Landestheaters unter Leitung von Fritz Cortolezis ausgeführt werden wird, lautet: Friede und Freiheit. Feier zur Weihe der Verfaſſung des badiſchen Volksſtaates. 1. Feſtliche Muſik von Georg Friedrich Händel. (Vorſpiel zum Alexanderfeſt.) 2. Anſprache. 3. Kantate der Menſchlichkeit von Mozart. 4. Zwei Dichtungen von Friedrich Hölderlin. Der Friede. An das Volk (Aus der Tragödie Empedokles). 5. Schillers Geſang an die Freude, von Beethoven. (Schlußſatz der 9. Symphonie.)"

Im einzelnen wurde nun auf den verſchiedenen Kulturgebieten durch Ausſchüſſe und Fachreferenten, die mit den verſchiedenen amtlichen Stellen in Beziehung zu treten hatten, die Tätigkeit aufgenommen. In allen den Fällen, die ein Eingreifen der künſtleriſchen Öffentlichkeit und eine Entſcheidung nach rein kulturellen Geſichtspunkten erheiſchten, wurden Kundgebungen in der Preſſe und Eingaben an die Miniſterien und an den Landtag veranlaßt.

1. Geiſtige Verfaſſung. Ein Hauptbeſtreben mußte ſein, die öffentliche Pflege der geiſtigen Dinge auf eine andere Grundlage zu ſtellen als bisher. Dabei gelangte man notwendig zu einer Kritik der bisherigen ſtaatlichen Kunſt- und Geiſtespflege: ihr mußte völlige Unſachlichkeit vorgeworfen werden, da ſie durchweg nicht von Fachleuten, ſondern von juriſtiſchen Beamten ausgeübt wurde, die von Kunſt und Geiſt von Berufs wegen keine Ahnung hatten oder zu haben brauchten. Wo aber alle Sachkenntnis nur in mühſeliger Information über weſensfremde Dinge beſteht und eine letzte Entſcheidung nicht durch die Sicherheit des eigenen Urteils, ſondern durch ein rein politiſches Abwägen verſchiedener im Grunde gleichfremder Möglichkeiten herbeigeführt wird, da kann nichts Lebendiges gedeihen. Die Verteidiger dieſes alten Syſtems der Bevormundung des Geiſtes pflegen zwar gerade in der ſachlichen Unberührtheit und Unintereſſiertheit des juriſtiſchen Beamten das Ausgleichende gegenüber den verſchiedenen geiſtigen Richtungen zu ſehen, das eine geordnete Erledigung der „laufenden Geſchäfte" überhaupt ermöglicht. Nun wohl — der Juriſt ſei da als Führer der „Geſchäfte", überall dort, wo Pflege des Geiſtes eingeht in irgendwelche Wirklichkeiten, wirtſchaftlicher, finanzieller, techniſcher Art — aber er ſei hierbei Ausführer eines geiſtigen Willens — und den vermag er ſich nicht ſelbſt zu geben und ihn auch nicht durch Ausbalancierung verſchiedener von ihm bloß wahrgenommener Willensrichtungen zu errechnen. In geiſtigen Dingen, auch in ihrer Verwirklichung, gibt es nur die Herrſchaft der Idee, nicht den Kompromiß zwiſchen Meinungen — nur wo unumſchränkt eine Idee herrſcht, iſt Kultur; der

Kompromiß der Meinungen iſt unſer Bildungschaos. — Das neueſte Schlagwort, das die parlamentariſchen Kultusminiſter erfunden haben, um ſich ihrer kulturellen Verantwortung zu entziehen, iſt: daß der Staat nur der Rahmen ſei für die „weitgehende Selbſtverwaltung“ der einzelnen kulturellen Körperſchaften. Das klingt ſehr ſchön — aber gemeint ſind mit dieſen Körperſchaften ja nur die beſtehenden, durch den Zufall der Jahrhunderte mißſtalteten Inſtitute — ihnen Selbſtverwaltung belaſſen: Schule, Univerſität, Theater, Muſeen, Akademie *in der Form, wie ſie heute ſind*, auf eigene Fauſt weiterſchlendern laſſen, macht aber jede Reform, jeden kulturellen Fortſchritt unmöglich. Das iſt der Triumph des demokratiſchen Prinzips auf geiſtigem Gebiet, den wir heute überall erleben: daß man die, die durch Zufall oder Streberei zu geiſtiger Macht gelangt ſind, abſtimmen läßt, ob es ſo bleiben ſoll, wie es iſt. Daß eine Kontrolle des Parlaments an einer ſolchen Fürſorge der Regierung für die Kultur keine wirkliche Kontrolle iſt, braucht nicht bewieſen zu werden: ſie verwirrt durch die ganz materiellen Wünſche und Intereſſen der einzelnen Parteien alles nur noch heilloſer und macht es dem (parlamentariſchen!) Kultusminiſter ganz unmöglich, ſelbſt wenn er wollte und könnte, irgendeine Sache ſachlich und nicht bloß parteitaktiſch zu behandeln. — Alle dieſe Bedenken wurden in unſerer erſten Rundgebung über „*Die Notwendigkeit einer geiſtigen Verfaſſung*“ (Karlsruher Tagblatt) erörtert, und die grundlegende Forderung formuliert, daß „ſtatt unverantwortlicher politiſcher und beamtlicher Organe geiſtig verantwortliche und künſtleriſch urteilsfähige Menſchen die Selbſtverwaltung in geiſtigen Dingen auszuüben hätten“ — wobei vorausgeſetzt wurde, daß die einzelnen Selbſtverwaltungskörper die Umgeſtaltung erfahren müßten, die unſer Programm für ſie vorſieht. Bis zu dem, wahrſcheinlich noch fernen, Zeitpunkt, da eine ſolche geiſtige Verfaſſung wirklich durchgeführt und Geſetz geworden ſei, wurden in perſönlicher Verhandlung mit Parlamentariern und mit dem Miniſter proviſoriſche Maßnahmen vorgeſchlagen, um das zu „Worte“ Kommen eines ſelbſtändigen, ſachlichen künſtleriſchen Urteils überhaupt zu ermöglichen: es wurde die Schaffung der Stelle eines „allgemeinen Kunſtreferenten“ gefordert, der, für *alle* Gebiete: Schule, Hochſchule, Theater, Muſeum, Akademie gleichmäßig die rein künſtleriſch-geiſtigen Fragen (alſo z. B. den Lehrplan der Schule, den Spielplan des Theaters) zu bearbeiten und ſeine Vorſchläge und Maßnahmen vor dem Miniſter und vor dem Parlament ſachlich zu begründen und zu vertreten hätte. Der Miniſter erklärte den Vorſchlag für erwägenswert, doch müßte er an der Finanzlage (die ja für das Notwendige nie Geld übrig hat) und an der Perſonenfrage ſcheitern. — Tatſächlich kann ja das herrſchende parlamentariſche Syſtem ſich eine (im Sinne des Geiſtes) ſachliche Löſung einer ſolchen Frage nicht denken, denn ſie müßte zugleich eine perſönliche ſein, indem nur einer Perſönlichkeit in geiſtigen Dingen ſachlich etwas zugetraut werden könnte. Das aber iſt ein für parlamentariſche Denkungsart unmöglicher Gedankengang: der Parlamentarier könnte ſich die Löſung jener Referentenfrage nur ſo denken, daß jede Partei einen Referenten ſtellte und die geiſtigen Dinge gleichzeitig ausgleichend von den vereinigten Parteien, welche zugleich die einzig wirklichen Weltanſchauungen wären, regiert würden!

2. *Die geiſtigen Grundrechte.* Die Erwägung der Frage einer „geiſtigen Verfaſſung“ war von prinzipieller Bedeutung und reichte über die zufälligen Verhältniſſe eines einzelnen Landes hinaus. Deshalb wurde es aufs lebhafteſte begrüßt, als ein Mitglied des Verfaſſungsausſchuſſes der deutſchen Nationalverſammlung in

Weimar, Dr. H. Sinzheimer, der unſer Programm geſehen hatte, an uns mit dem Erſuchen herantrat, die „geiſtigen Grundrechte“ des deutſchen Volkes für einen Ergänzungsentwurf der Verfaſſung zu formulieren. Wir überſandten ihm die folgende Faſſung:

Die geiſtigen Grundrechte des deutſchen Volkes.

I. Das Recht der Volksgeſamtheit auf Kunſt und Kultur.

Jeder Deutſche hat das Recht, am künſtleriſchen und geiſtigen Leben der Nation teilzunehmen.

Die Möglichkeit hierzu iſt ihm zu gewährleiſten: durch die Unentgeltlichkeit und Volksmäßigkeit aller Darbietungen der Kunſt und Wiſſenſchaft in den aus öffentlichen Geldern unterhaltenen Kunſt- und Bildungsanſtalten; inſonderheit:

1. durch eine den Altersſtufen angemeſſene unentgeltliche Darbietung und Vorführung der Dichtung, Muſik und bildenden Kunſt in der Schule;

2. durch die volksmäßige und unentgeltliche Darbietung aller kulturellen Überlieferung in Volkshochſchulen, die aus öffentlichen Geldern zu unterhalten ſind;

3. durch unentgeltliche und volksmäßige Darbietung der Kunſt in Theater, Vorleſung, Konzert und Kunſtſammlung.

II. Das Recht der Kunſt und Wiſſenſchaft auf Selbſtverwaltung.

Kunſt und Wiſſenſchaft ſind in den aus den Geldern der Geſamtheit unterhaltenen Kunſt- und Bildungsanſtalten nach den der Kunſt und Wiſſenſchaft innewohnenden Geſetzen von Fachleuten und Sachverſtändigen, nicht von politiſchen Beamten oder Juriſten zu verwalten. Inſonderheit

1. iſt die Leiſtung der Schule, ſoweit ſie Sprache, Dichtung, Kunſt, Muſik betrifft, von einer künſtleriſchen (und nicht bloß pädagogiſchen) Inſtanz feſtzuſetzen und zu überwachen;

2. ſind die Spielpläne der Theater, Konzerte, Kinos, die Ankäufe und Aufſtellungspläne der Kunſtſammlungen, die Anſchaffungspläne der Bibliotheken ebenfalls von einer künſtleriſchen Inſtanz zu überwachen;

3. iſt der Schutz der Natur- und Kunſtdenkmäler, die Repräſentation des Reiches und der Staaten durch Bauten, Denkmäler, Münzen, Banknoten, Wertzeichen, Urkunden einer rein künſtleriſchen Inſtanz zu übertragen;

4. iſt infolgedeſſen das Kultusminiſterium in den einzelnen Staaten zu einer ſolchen geiſtig-künſtleriſchen Inſtanz umzuſchaffen und von künſtleriſch und geiſtig urteilsfähigen, kulturell ſchöpferiſchen, der Volksgeſamtheit verantwortlichen Perſönlichkeiten zu leiten. Für künſtleriſche Angelegenheiten des Reichs iſt ein Reichskulturrat einzuſetzen.

III. Das Recht des geiſtig Schaffenden auf Schutz und Fürſorge.

Jeder geiſtig ſchöpferiſche Deutſche, Künſtler oder Gelehrte, der den Nachweis ernſthafter künſtleriſcher oder kultureller Tätigkeit erbringt, aber mit ſeiner Arbeit nicht ſeinen Lebensunterhalt zu verdienen vermag, genießt den Schutz und die Fürſorge des Reiches.

IV. Das Recht des Kunſtwerks auf Schutz vor Mißbrauch.

Jedes Kunſtwerk genießt über die geſetzliche Dauer des Urheberrechtsſchutzes hinaus den Schutz vor mißbräuchlicher, ſeinem Weſen zuwiderlaufender Verarbeitung und Verwendung, insbeſondere ſind Werke der bildenden Kunſt vor der Verwendung zu Reklamezwecken, Werke der Dicht- und Tonkunſt vor Verſtümmelung und ſinnloſer Zuſammenſetzung zu Unterhaltungszwecken (Operetten uſw.) zu ſchützen.

Leider konnte in den Antrag Dr. Quark—Dr. Sinzheimer nur weniges von dem von uns Aufgeſtellten hineingearbeitet werden (I, Satz 1 in Artikel 32, das übrige ſummariſch in Artikel 32, 4; III vollſtändig in Artikel 31 des Verfaſſungsentwurfs); aber ſelbſt das wenige wurde, wie mir Dr. Sinzheimer am 17. April mitteilte, durch die bürgerlichen Parteien niedergeſtimmt. Da die Sache einem Unterausſchuß überwieſen wurde, ſchien es möglich, durch Anrufen der Öffentlichkeit, die bezeichnenderweiſe durch die Preſſe über dieſe Dinge kaum informiert worden war, auf die Wichtigkeit dieſer kulturellen Fragen hinzuweiſen. Im erſten Morgenblatt der „Frankfurter Zeitung“ vom 27. April gab ich mit einer ausführlichen Begründung unſeren Entwurf bekannt. Das Ergebnis war eine Bewegung für die Sache wenigſtens in Frankfurt ſelbſt: der Rat für künſtleriſche Angelegenheiten in dieſer Stadt veranſtaltete am 4. Mai eine Kundgebung, die auf die Abſtimmung in der Nationalverſammlung Einfluß nehmen ſollte: er übermittelte dem Verfaſſungsausſchuß der Nationalverſammlung telegraphiſch eine Entſchließung, die dringend unſerem Entwurf zur Annahme empfahl. Eine für den gleichen Tag einberufene Verſammlung des Kunſt- und Kulturrats für Baden in Karlsruhe unterſtützte ihrerſeits dieſe Kundgebung durch ein der Nationalverſammlung ebenfalls übermitteltes Zuſtimmungstelegramm. Trotz dieſer Hinweiſe und Bemühungen wurde von einer Beſchäftigung mit dieſer Frage weder im Verfaſſungsausſchuß noch im Plenum der Nationalverſammlung ſeitdem noch etwas gehört. — Das Markten der Parteien und ihre Ahnungsloſigkeit in kulturellen Dingen wird es verhindert haben, daß unſere Anregung zur Tat wurde und die Grundlage für eine volksmäßige Geiſtespflege ſchon jetzt geſchaffen wurde.

Inzwiſchen harrten dringende lokale badiſche Fragen der Entſcheidung: es waren die Fragen, die ſich aus der Auseinanderſetzung mit dem früheren Großherzog ergaben, indem dem Staat jetzt der Beſitz der bisherigen Schlöſſer der Krone, und die Verwaltung der von dieſer bisher unterhaltenen Inſtitute, wie Hoftheater und Gemäldegalerie, zufiel.

3. Die Schloßfrage. Es beſtand die Gefahr, daß die verſchiedenen Schlöſſer des Landes unter Nichtachtung und Zerſtörung ihrer hohen künſtleriſchen Werte, einfach als leergewordene Räume, zu nüchternen Bureauzwecken oder gar zu Maſſenwohnungen verwendet werden würden. Ein Aufſatz: „Das Karlsruher Schloß als geiſtige Reſidenz“ wies auf dieſe Gefahren hin und ſchlug vor, das Karlsruher Schloß im weſentlichen unverändert zur Unterbringung der Sammlungen zu verwenden und es mit dem ganzen Schloßbezirk zuſammen, dem auch Theater und Gemäldegalerie angehören, zu einem Kulturbezirk zu machen, in dem das geiſtige Leben der Stadt und des Landes ſich abſpielen würde. Die Schloßkirche ſollte der Aufführung feierlicher Muſik und Dichtung, geeignete Säle des Schloſſes Reden und Vorträgen zur Belebung der Kunſtſammlungen vorbehalten ſein. In einem „Volkskunſthaus“ ſollte die Idee des Muſeums und des Volkshauſes zu einer höheren Einheit vermählt werden, und ſomit das Lebloſe des Sammlungsgedankens durch die Lebendigkeit der Vermittlung und die Vereinigung mit Rede, Dichtung und Muſik aufgehoben werden. — Die amtlichen Stellen gaben im Prinzip ihr Einverſtändnis mit dieſer Idee zu verſtehen.

4. Galerie und Akademie. Zunächſt mag eine Zeitlang der Übergang der verſchiedenen Kompetenzen aus den bisherigen Hofämtern in die Miniſterien eine erſprießliche Arbeit verhindert haben. Einem ſolchen Übergangszuſtand entſprang auch

die in ihrer Form und Begründung aufs ſchärfſte zu verurteilende Entlaſſung Hans Thomas, des bisherigen Leiters der großherzoglichen Kunſthalle, welche von einem Hofamt, der Zivilliſte, veranlaßt wurde, während das Kultusminiſterium, in deſſen Reſſort die Galerie bereits gehörte, mit ſeiner Abſicht, Hans Thoma als Galerieleiter in den Staatsdienſt zu übernehmen, zu ſpät kam — ein charakteriſtiſches Beiſpiel dafür, was bei dem bureaukratiſchen Betrieb und der Reſſortierung künſtleriſcher Dinge herauskommt, und wie verhängnisvoll „ſtaatliche“ Kunſtpolitik gerade im freien Volksſtaat, da ſie niemandem mehr verantwortlich iſt, walten kann.

Über die Neugeſtaltung der Galerie und der Akademie überreichte der Kunſt- und Kulturrat dem Miniſterium Denkſchriften, die eine Auslegung und Anwendung der Punkte 2 und 5 des Programms auf die ſpeziellen badiſchen Verhältniſſe darſtellten. Für die Galerie wurde insbeſondere ſtrenge und unerbittliche Ausmerzung aller bloß hiſtoriſchen und kurioſen Werke, aller Halbkunſt und Unkunſt, und würdige Aufſtellung der nach ſolcher Sichtung verbleibenden echten Kunſtwerke gefordert; für die Akademie wurde eine Umwandlung des akademiſchen Lehr- und Lernbetriebes in eine freie Vereinigung von Werkſtätten, in denen bedeutende Meiſter der verſchiedenen Art ſchaffen, befürwortet. Dieſe Vorſchläge wurden angenommen, und es wurde insbeſondere über die wichtigſte Frage, welchen Perſönlichkeiten Staatsauftrag zum Halten ſolcher Werkſtätten zu erteilen ſei, mit dem Dezernenten des Kultusminiſteriums ein Einverſtändnis erzielt, das es gewährleiſtet, daß bedeutende Künſtler an die ſtaatliche Kunſtſchule berufen werden*.

5. Die gleiche Übereinſtimmung ließ ſich leider nicht erzielen hinſichtlich des Theaters. Da ja das Ideal eines Volksſpielhauſes, wie es der Kunſt- und Kulturrat in Punkt 1 ſeines Programms aufgeſtellt hat, nur durch tiefe Einſicht und radikale Beſchlüſſe der Regierung gegen das herrſchende Geſchäfts- und Luxustheater durchzuſetzen wäre, war zunächſt ein Kompromiß mit dem Beſtehenden und beſonders eine Berückſichtigung der ſchwierigen wirtſchaftlichen Lage des ehemaligen Hoftheaters zu erwarten. Leider wurde ſelbſt der beſcheidene Vorſchlag, der aus dieſer Erwägung entſprang: eine Kommiſſion von Sachverſtändigen einzuſetzen, der außer Vertretern des Kunſt- und Kulturrats ſolche des Theaterkulturverbands und des Künſtlerrats des Theaters angehören ſollten, und die vor allem eine techniſch und künſtleriſch gleich befriedigende Erledigung der Intendantenfrage ermöglicht hätte, von der Regierung nicht angenommen. Sie zog es vor, die Frage ganz auf eigene Fauſt und gegen die Warnungen und entgegengeſetzten Vorſchläge von Sachverſtändigen zu entſcheiden und die Öffentlichkeit mit der Berufung eines gänzlich unbekannten und künſtleriſch durch nichts legitimierten Intendanten zu überraſchen.

6. Volkshochſchule. Schwierig erwies ſich auch ein Zuſammengehen mit der Regierung in der Frage der Volkshochſchule. Bezeichnenderweiſe wurde dieſe Frage zu einer Frage des beſtehenden Hochſchulweſens und ſeines Dezernats gemacht — das heißt: der Staat ließ ſich in Verkennung einer ſeiner wichtigſten kulturrellen und ſozialen Aufgaben die einzige Möglichkeit entgehen, irgendwo von vorn anzufangen und auf friſchem unverbrauchtem Boden zu bauen. Statt deſſen erließ die Regierung an die alten Hochſchulen — von deren Reformbedürftigkeit ſie ſich auch durch Debatten im Landtag nicht überzeugen ließ — die Anweiſung, den Ausbau der Volkshochſchule in die Hand zu nehmen und, von dem Mittelpunkt der jeweiligen

* Inzwiſchen ſcheint die zugeſagte Berufung von E. A. Weiß und anderen und damit die Reform der Akademie wieder rückgängig gemacht worden zu ſein — wohl aus Gründen, wie wir ſie am Schluß unſeres Berichts anführen.

Hochſchule aus, das ganze Land mit einem „Netz“ von Hochſchulkurſen zu überziehen. Man braucht gar nicht in eine radikale Kritik der Univerſitäten einzutreten und auf das Verſagen ihrer bloßen Wiſſensbildung gegenüber den Kulturnöten unſerer Zeit hinzuweiſen, ſondern man braucht bloß die praktiſche Zweckmäßigkeit einer Vereinigung von Univerſität und Volkshochſchule zu erörtern, um die Regelung, wie ſie von der Regierung beabſichtigt wurde, für außerordentlich bedenklich zu halten. Denn für die Univerſität ſelbſt kann im Grunde nichts unerwünſchter ſein, als gezwungen zu werden, die Volksbildungsarbeit mit zu übernehmen — es wäre ein Zwang von außen, dem ſie ſich fügt, um einem ſozialen Erfordernis genug zu tun, kein Trieb von innen heraus, da ein ſolcher bisher und von ſelbſt nicht vorhanden war. Sie leiſtet ſchon zweierlei, das ihr bei den beſtehenden Methoden ſchon faſt zuviel wird: einmal die reine wiſſenſchaftliche Forſchung und die Heranbildung der Forſcher, zum andern die Vorbereitung von Kandidaten der höheren ſogenannten akademiſchen Berufe. Die Verpflichtungen, die die Lehrtätigkeit, das Abhalten der Seminare, die Prüfungsarbeit den Dozenten auferlegt, belaſten ſie jetzt ſchon übermäßig, während ſie im Grunde meiſt lieber der reinen Forſchung leben würden. Sie haben genug zu tun, wenn ſie dieſe beiden Erforderniſſe (die von Rechts wegen bereits in getrennte Inſtitute gehörten, nämlich in Forſcherakademie und Fachhochſchule) ausgleichen und beiden genügen wollen — ſie können etwas Drittes ſchwerlich noch „nebenher“ leiſten. Aber wenn auch die Kraft dafür ausreichte: die Sache ſelbſt würde verbieten, daß die Volkshochſchule den beſtehenden Hochſchulen angegliedert würde. Denn was ſoll die Volkshochſchule leiſten? Sie ſoll ja weder der reinen Wiſſenſchaft dienen, als eine Gelehrtenſchule, in der etwa Forſcher erzogen würden, noch ſoll ſie eine Fachhochſchule ſein, auf welcher zu beſtimmten Berufen vorgebildet wird. Sie ſoll etwas von beiden ganz verſchiedenes darbieten: weder reines Fachwiſſen, noch praktiſches Wiſſen, ſondern Kultur. Eine ſolche kulturelle Auswirkung der Ergebniſſe der Forſchung wird aber durch die heute an der Univerſität herrſchenden Methoden nicht gewährleiſtet, denn ſie würde die heute allein anerkannte und allein mit dem Namen Wiſſenſchaft bezeichnete Detailforſchung, die ſtets im Fluſſe iſt und ſein will, auf beſtimmte Wertungen und Lehren feſtlegen, zu beſtimmten abgeſchloſſenen Bildern zwingen. Alles was in dieſer Weiſe über das rein Wiſſenſchaftliche in der Richtung aufs Kulturelle hinausgeht, wird aber auf der heutigen Univerſität bewußt unterdrückt und beiſeite gelaſſen. Wie kann man einem Inſtitut, das durch ſeine Tätigkeit ſo klar zeigt, was es iſt und will, das Entgegengeſetzte zumuten? Hier kann nur die Angſt am Werke ſein, daß die Allgemeinheit, die die Mittel für den Unterhalt der Hochſchulen aufbringt, eines Tages fragt, was denn dieſe Schulen für die Allgemeinheit leiſten. Aber dieſer gewiß verſtändlichen Exiſtenzſorge derer, die an die alten Inſtitute aus Wahl oder Zufall gekettet ſind, ſteht die geiſtige Exiſtenzfrage des deutſchen Volkes, die ungeheure Bildungsnot von Millionen gegenüber — und dieſe darf man nicht aus perſönlichen Rückſichten und Sentimentalitäten gegen das Hergebrachte und Anerkannte an die falſchen Inſtitutionen verraten und verkaufen, die ihrem Seelenhunger Steine ſtatt Brot bieten würden. Dieſe Überzeugung veranlaßte den Kunſt- und Kulturrat, mit dem deutſchen Volkshausbund zuſammen eine Petition an die badiſche Nationalverſammlung zu richten, „darauf hinwirken zu wollen, daß die von der Allgemeinheit geforderten Volkshochſchulen nicht ausſchließlich der Fürſorge der beſtehenden badiſchen Univerſitäten und Hochſchulen überlaſſen werden, da weder der Lehrſtoff und Lehrbetrieb, noch die

Lehrkräfte dieser Hochschulen, wie sie heute bestehen, die Gewähr dafür bieten, daß wirkliche, den Bedürfnissen des Volkes entsprechende Kulturarbeit geleistet wird. Insonderheit muß vermieden werden, daß die lebendigen, in der Volkskulturarbeit erprobten Kräfte des Landes, die zufällig nicht der Hochschuldozentenschaft angehören, von der Mitwirkung bei Begründung von Volkshochschulen ausgeschlossen werden.

Es wird daher gefordert:

1. daß bei den etwa an die Universitäten oder Hochschulen anzuschließenden Volkshochschulkursen auch Lehrkräfte zugezogen werden, die dem Lehrkörper der Hochschulen nicht angehören, und mit den Hochschulvertretern zusammen über den Lehrplan und die Ausgestaltung der Kurse bestimmen.

2. daß Freie Volkshochschulen, die auf anderer als Universitätsgrundlage errichtet werden, vom Staate die gleiche Unterstützung und Förderung erhalten, wie die an den Universitäten und Hochschulen einzurichtenden Volkshochschulkurse".

Zur Begründung des Gesuches und besonders des unter Ziffer 2 Geforderten wurde der Entwurf einer Freien Volkshochschule angefügt, wie sie nach den Erfordernissen einer volksmäßigen Kultur und nicht nach den Bedürfnissen der in den bestehenden Hochschulen verkörperten wissenschaftlichen Bildung einzurichten wäre. Er lautete:

„Die freie Volkshochschule will nicht, wie irgendeine andere Schule, unterrichten und ein bestimmtes Wissen um seiner selbst willen beibringen, sondern sie benutzt das Wissen und die Anschauung, die sie darbietet, nur als Mittel, um zu erziehen. Sie will also nicht etwa den Lehrstoff der Realschulen, Gymnasien und Universitäten für solche, die bloß Volksschulbildung haben, nachholen und wissenschaftliche Fachbildung in abgekürzter populärer Form darbieten und damit eine Fortbildungsschule in höherem Sinne und großem Stile sein. Eine solche populäre Darbietung von Resultaten des Fachwissens und Forschens an Laien, durch welches etwa die Universitäten der Allgemeinheit ab und zu ihre Existenzberechtigung nachzuweisen pflegen, ist ein für wahre Kultur sehr gefährliches, ja für die Betroffenen grausames Verfahren; denn es wirft den Belehrten nach kurzem blendenden Einblick in die Wissenschaft um so stärker auf sein übriges Nichtwissen zurück, da es ihm die Möglichkeit, mitzuarbeiten und weiterzuarbeiten, ja nur ohne Hilfe weiterzudenken und das Erlernte in Zusammenhang mit dem Leben zu setzen, nicht gewährt. Allerdings verstärkt es die Hochachtung vor der Wissenschaft, die als der Stand der Besitzenden den geistig Armen durch dieses Almosen erst recht ihre Armut zu Gemüte führt.

Der umgekehrte Weg aber führt zum Ziel: Wir müssen in freiwilliger Armut auf alles wissenschaftliche Spezialistentum verzichten, wir müssen den Mut haben, den Dingen, die wir bisher nur objektiv kalt registrierten, einen Wert beizulegen, menschlich Stellung zu ihnen zu nehmen, sie fürs Leben zu nutzen — nur solches schöpferische Verfahren vermag den überlieferten Stoff bildhaft zu gestalten, so daß er auch in der Anschauung des Ungebildeten haftet.

1. Historische Disziplinen: Im Historischen ist damit von vornherein die Beschränkung auf das Lebendige geboten, das irgendwie noch in unser Leben reicht oder von dem zu wünschen wäre, daß es wieder auf unser Leben Einfluß nimmt. Es kann sich also nicht um das unterschiedslose Kennenlernen alles Vergangenen und Geschaffenen handeln, wie es die Wissenschaft der Hochschulen pflegt; denn dieses kann immer nur zu dem Wissen führen, daß etwas war; ein solches Wissen geht aber das Volk nichts an: es würde ja das vergangene Leben, zumal wenn es sich

um eigene Vergangenheit handelt, ertöten und unfruchtbar machen. Das Wiſſen kann hier bloß Mittel ſein, lebendige Lehre und Anwendung aus dem Vergangenen zu gewinnen. Denn nicht die Wiſſenſchaft iſt hier das Ziel, ſondern der Menſch, der durch das Wiſſen um die geiſtige Vergangenheit der Menſchheit erzogen wird. So darf etwa deutſche Kunſt, Geſchichte, Sitte, Recht und Wirtſchaft nicht getrennt im Sinne der beſtehenden wiſſenſchaftlichen Diſziplinen unterrichtet werden, ſondern es muß zum ſinnvollen Bild eines deutſchen Menſchtums verbunden werden, das man nicht zu erkennen, ſondern zu erleben lehrt. Ein Plan muß die Einheit des Zeit- oder Weltbilds wahren, das man geben will: die Lehrenden müſſen das, was ſie lehren, vorher austauſchen, damit es in Einklang ſtehe — nur ſo wird vermieden, daß das Volk ſich hilflos Problemen und den ſich widerſprechenden Meinungen der Lehrer gegenüber ſieht, daß ihm der Ausgleich zwiſchen verſchiedenen Meinungen ſelber überlaſſen bleibt, welchen es niemals aus eigener Kraft wird finden können.

2. Philoſophie und Naturwiſſenſchaft: In den nichthiſtoriſchen Fächern, in Philoſophie und Naturkunde, wird es ſich noch mehr darum handeln, ein beſtimmtes Weltbild, eine beſtimmte Weltdeutung herauszuarbeiten. Im Denken wird man nicht das Vorurteil einer logiſch erfaßbaren Wahrheit großziehen und die Zeit damit zubringen, etwa von dieſem Verſtandesſtandpunkt aus den Syſtemen der großen Denker Rechenfehler nachzuweiſen. Man wird vielmehr auch hier das, was an jeder Lehre das Einmalige und Ewige iſt und die Einzelheiten des Syſtems überdauert: die verſchiedenen Grundſtellungen zum Daſein, erleben laſſen, und auch das große Gedankenwerk als ein Kunſtwerk auffaſſen lehren, das den letzten Sinn des Daſeins nicht zu erklären, wohl aber zu deuten unternimmt. Solche Deutung ſoll auch die Lehre von der Natur enthalten, die uns bisher nur erklärt worden iſt. Was in den verwirrenden Einzelheiten ſolcher Naturerklärung, noch dazu in der dem Nichtfachmann unverſtändlichen Geheimſprache der Formeln niedergelegt iſt, ſoll durch Ideen zum Bilde eines Naturganzen geformt werden. Hier wird gegenüber der materialiſtiſchen engliſchen Naturbetrachtung Goethe der Führer ſein, der zu einer neuen organiſchen und bildhaften Naturanſchauung leitet, die in ihren weſentlichen Zügen mitteilbar iſt und den Menſchen in ein tieferes und geheimnisvolleres Verhältnis zur Natur verſenken wird, als unſer ſogenanntes naturwiſſenſchaftliches Zeitalter es bisher vermochte.

3. Formen der Unterweiſung. Unterſcheidet ſich die freie Volkshochſchule im Stoff von den Volkshochſchulkurſen und Volksbildungsbeſtrebungen, wie ſie bisher üblich waren, ſo unterſcheidet ſie ſich in der Form von den Volkshochſchulen, die nach däniſchem Muſter als eigentliche Unterrichtsanſtalten und Internate auch bei uns aufgekommen ſind. Denn ſie wendet ſich nicht wie dieſe an ein beſtimmtes Alter, das es zu einem beſtimmten Abſchluß ſeiner Bildung führen will, ſondern ſie will jederzeit und ohne ein jeweils zu erreichendes Lehr- und Ausbildungsziel allen zur Verfügung ſein. Darum wendet ſie ſich auch nicht an ein beſtimmtes Publikum, etwa eins mit Volksſchulbildung, ſondern ſie will allen Volksgenoſſen, auch den ſogenannten Gebildeten, offen ſtehen.

Da es ſich auch nicht um Einzelfächer handelt, die nach Wahl ſtudiert werden ſollen, ſondern jeweils um ein Ganzes, deſſen einzelne Teile gleich wichtig ſind, ſo muß ein Kollegbetrieb, in welchem verſchiedene Vorleſungen zur ſelben Stunde ſtattfinden, vermieden werden, und der Einzelne muß die Möglichkeit haben, an allen Lehrkurſen teilzunehmen.

An die Vorleſungen ſoll ſich nicht, wie das vielfach beliebt wird, unmittelbar eine Diskuſſion anſchließen, das Neugebotene, das oft vielleicht dem Gewohnten widerſpricht, muß ungeſtört nachklingen und in aller Stille überdacht und angeeignet werden können, es darf nicht durch die Stimme eines ſtets bereiten Diskuſſionsredners um ſeine Wirkung gebracht werden, der vielleicht nur den landläufigen Bedenken einer durch eine falſche Bildung anerzogenen Einſtellung Ausdruck verleiht, und die Arbeit des Erziehenden, die vielleicht eben anfing, ihre Wirkung auszuüben, ſofort wieder in Frage ſtellt.

4. Arbeitsgemeinſchaften. Dagegen ſoll in eigentlichen Arbeitsgemeinſchaften, die für jedes Thema neben den Vorleſungen jeweils in Art der Seminare einzurichten ſind, jede Frage und jeder Zweifel des Zuhörers zur Sprache kommen. Hier ſollen ſich diejenigen zuſammenfinden, die einem Gedanken näher nachgehen und ſchöpferiſch mitarbeiten wollen. Vor allem aber ſollen hier Fragen des perſönlichen Erfahrungs- und Lebenskreiſes jedes Einzelnen in Hinſicht auf die vorgetragene Lehre oder im Anſchluß an ein beſonderes Erlebnis erörtert und beleuchtet werden. In ſolcher ſeelſorgeriſchen Kleinarbeit ſoll erſt die völlige Durchdringung des Lebens mit Geiſt angeſtrebt und verwirklicht werden, welche wir unter Kultur verſtehen."

Dieſe Eingabe veranlaßte die Regierung, noch vor der Debatte im Landtag eine Konferenz über die Volkshochſchulfrage anzuſetzen, zu der außer den Vertretern der Hochſchulen und der Parteien auch Vertreter des Kunſt- und Kulturrats zugezogen wurden. Die Ausſprache ergab die Gegenſätze zwiſchen der alten Univerſitätsauffaſſung, die bewußt nur wiſſenſchaftlich Abgeſtempeltes darbieten will und jede Mitwirkung von „Unwiſſenſchaftlichen" ablehnt, und zwiſchen der von uns dargelegten Auffaſſung mit aller Deutlichkeit. Eine fortſchrittlichere Richtung der Hochſchule, die die Unmöglichkeit einſah, allein mit eigenen Kräften den Volkshochſchulbetrieb zu übernehmen, ſuchte zwiſchen den beiden ſchroffen Gegenſätzen zu vermitteln, ein Beſtreben, dem ſich auch die Regierung anſchloß. Es wurde immerhin erreicht, daß der erſte Punkt unſerer Forderung als berechtigt anerkannt wurde. Zur eingehenderen Beſchäftigung mit den übrigen Fragen wurde eine Kommiſſion gebildet, deren Zuſammenſetzung allerdings wenig Gewähr dafür bietet, daß etwas Durchgreifendes geſchehen wird: Die Anweſenheit vieler und z. T. in der bezeichneten Weiſe ſtreng konſervativer Hochſchulprofeſſoren in ihr wird es unmöglich machen, die Volkshochſchule als ein neues und eigenes Gebilde aufzubauen: man wird „Erfahrungen" ſammeln und „Statiſtik" treiben, damit etwas geſchieht, tatſächlich aber die Macht und Initiative den Hochſchulen belaſſen, die inzwiſchen überall ihre „Volkshochſchulkurſe" eingerichtet haben. An dieſen Kurſen mitzuwirken war nur dort möglich, wo ein etwas freierer Geiſt herrſchte, an der Techniſchen Hochſchule in Karlsruhe, während die Univerſitäten Freiburg und Heidelberg in ihren Programmen nicht erkennen ließen, daß ſie die kulturelle Aufgabe einer Volkshochſchule begriffen hatten, und Volksbildung nach der alten Methode der Populariſierung von Fachwiſſen betrieben, die, wie wir hören, auch im „Volke" auf wenig Intereſſe und Verſtändnis traf. In Karlsruhe dagegen war es möglich, neben allerdings ſehr andersgearteten „Unterrichtskurſen" kulturelle Vorleſungen freierer Art durchzuführen und die Berufung außerhalb der Hochſchule wirkender Kräfte hierzu zu veranlaſſen. Das Zuſammenarbeiten wurde hier erleichtert durch die Verbindung, die die Hochſchule mit dem von Dr. Hans Kampffmeyer begründeten Deutſchen Volkshausbund eingegangen war: Die Organiſation der Kurſe wurde, um eine Heranziehung weiterer Volkskreiſe zu ermög-

lichen, dem Volkshausbund übertragen. Hier beſteht nun die Möglichkeit, die eigentliche Volkshochſchule mit der Zeit feſter ans Volkshaus zu knüpfen und kulturelle Erziehung vom fachlichen Unterricht zu trennen, wie er infolge unſerer der Einheit noch ermangelnden Schulgliederung leider einſtweilen auf manchen Gebieten von der Hochſchule (weil eben die Schule verſagt) geleiſtet werden muß.

7. Das Volkshaus Karlsruhe war aber nun überhaupt der erſte Punkt, an dem eine Auswirkung der von uns aufgeſtellten Prinzipien ſich kriſtalliſieren konnte. Obgleich, infolge der traurigen Zeitlage, die Mittel noch nicht aufgebracht werden konnten, das Programm in ſeinem ganzen Umfange durchzuführen, waren doch erfreuliche Anfänge zu verzeichnen. Programmatiſche Vorträge über „Volk und Kultur“ (Richard Benz)*, „Staat und bildende Kunſt“ (Kurt Eberlein)**, „Wirtſchaft und Kultur“ (Albert Sexauer) gaben die Richtlinien für die künftige Arbeit.

Bemerkenswert war dabei, daß die Ankündigung der Veranſtaltungen des Volkshauſes Karlsruhe zugleich eine Reform des Plakatweſens bedeutete: Die von Guſtav Wolf entworfenen Plakate, die nur durch die Schönheit der deutſchen Type und die Schriftanordnung zu wirken ſuchten, wurden die Veranlaſſung, daß auch in den übrigen Plakaten der Stadt plötzlich die Fraktur und eine gute Schriftanordnung in Aufnahme kamen.

Von dem künſtleriſchen und muſikaliſchen Programm, deſſen Feſtſetzung mir als ſtellvertretendem Vorſitzenden des geſchäftsführenden Vorſtandes des Volkshauſes übertragen war, gelangte erſt weniges zur Aufführung. Immerhin konnte die ſeltene Möglichkeit verwirklicht werden, feierliche Dichtung und Muſik in einem feierlichen Raum zur Wirkung zu bringen, wie es in der Vorleſung meiner Alten deutſchen Legenden, die von alter Muſik umrahmt waren, in der Karlsruher Schloßkirche geſchah.

Ein eigenes Volks„haus“ war für die übrigen Veranſtaltungen leider noch nicht zur Verfügung: erſt in einem ſolchen Haus, das die tägliche Berührung der Menſchen mit den Gegenſtänden der Kunſt und des Geiſtes ermöglicht, kann ja eine dauernde und umwandelnde Einwirkung auf den Menſchen erfolgen. Wir hatten für ein ſolches Haus eines der leergewordenen Schlöſſer angefordert — aber auch hier verſagte die Einſicht der maßgebenden ſtaatlichen Gewalten: das frühere erbgroßherzogliche Palais, um das es ſich handelt, iſt jetzt endgültig Bureauzwecken dienſtbar gemacht worden, ebenſo wie ein Teil des Reſidenzſchloſſes. Dem neuen Volksſtaat ſcheint die uferloſe Vermehrung von Stellen, von denen aus „regiert“ wird, mehr am Herzen zu liegen, als dem Volk auch nur die notwendigſten Räume für eine kulturelle Heimſtätte abzutreten — nach wie vor wird hier alles privater Initiative und dem ſonſt ſo verhaßten privaten Kapital überlaſſen!

Fragt man ſich, was der Grund für dieſe namenloſe Indolenz der verſchiedenſten Behörden und Regierungsſtellen für alle kulturellen Fragen ſei, ſo wird man, um nicht ungerecht zu ſein, bedenken müſſen, daß geiſtige Nöte nur eingeſehen und verſtanden werden können von denen, die ſie ſelber empfinden, es ſei denn, daß ſie über ſie aufgeklärt und von ihrer Berechtigung überzeugt werden.

Von den miniſteriellen und ſonſtigen Kulturbeamten iſt geiſtiges Verſtändnis im ſeltenſten Falle zu erwarten: ſie ſind groß geworden im alten Staate nicht durch geiſtige Initiative, ſondern durch die Fähigkeit zu tüchtiger Ausführung vor-

* Gedruckt im Volkshaus-Verlag, Berlin-Wilmersdorf. ** Erſcheint als Schrift 4 des Kunſt- und Kulturrats für Baden.

geſchriebener Maßnahmen, die ſich ganz von ſelbſt mit der Schwerkraft hergebrachten Geſchehens auslöſten und über die es nicht üblich und auch nicht fruchtbar war, nachzudenken. Jetzt wird von heute auf morgen neue Schöpfung, Reform aller Art von ihnen verlangt — es iſt kein Wunder, wenn ſie da hilflos daſtehen, durch bureaukratiſche Routine die Mängel zu verdecken und die Dinge zu verſchleppen ſuchen, oder einen Kompromiß zwiſchen dem ihnen allein verſtändlichen Alten und dem ſich regenden Neuen zu ſchließen ſuchen, der meiſt ſchlimmer iſt als das ſtreng bewahrte Alte. Die Kulturpolitiker ſind in einer ähnlichen Lage: ſie ſind zwar meiſt nicht durch Anhänglichkeit ans Alte gebunden, aber dafür durch die rein materiellen Erwägungen der Parteipolitik, die ein geiſtiges Programm nur dann ernſt nehmen kann, wenn eine politiſche Partei dahinter ſteht. Das iſt aber einzig der Fall beim Zentrum; daher ſein Einfluß auch in kulturellen Dingen; die übrigen Parteien ſind völlig unſicher und taſten hin und her — die Univerſitätsdebatte im Landtag hat kürzlich gezeigt, wie ſinnlos politiſche Parteizugehörigkeit in geiſtigen Dingen iſt: in derſelben Partei waren enthuſiaſtiſche Verfechter und Bekämpfer der alten Univerſität — dieſe geiſtigen Fragen gelangten infolgedeſſen nicht zum Austrag; worauf die Parteien als ſolche ſich ſchließlich feſtlegen können, ſind wieder nur materielle Forderungen (betreffend Kollegiengelder, rechtliche Stellung der Privatdozenten und ähnliches) oder ſo troſtloſe politiſche Ideen wie die der paritätiſchen Beſetzung der Lehrſtühle durch die verſchiedenen parteipolitiſchen „Weltanſchauungen"!

Hiergegen hilft nur eins: Aufklärung, nie ermüdende Aufklärung über die Lebens- und Schaffensbedingungen des Geiſtes und die Erforderniſſe wahrer Kultur. Es iſt gar nicht möglich, durch Landtagsbeſchlüſſe und Regierungsmaßnahmen von heute auf morgen den geiſtigen Dingen ihr Recht zu geben: die Öffentlichkeit weiß ja noch gar nicht genug von dieſen Dingen, ſie hat in kulturellen Fragen ja noch niemals aus eigener Überzeugung und Kenntnis Partei ergriffen! Die Geſamtheit muß die Kulturnöte erſt ſo ſtark empfinden lernen, daß ſie ſich einen unſinnigen Schullehrplan oder einen niedrigen Theaterſpielplan einfach nicht mehr gefallen läßt. Dazu muß ſie aber erſt wiſſen, was in Sachen geiſtiger Erziehung Sinn und Unſinn iſt, was in der Dichtung hoch und niedrig iſt: hier hat Aufklärung mit aller Kraft einzuſetzen. Die Nöte, an denen wir leiden, werden empfunden, werden von vielen ſchon heute mit Schmerz empfunden, aber oft nur dumpf und unbeſtimmt: man fühlt, es iſt nicht ſo, wie es ſein ſoll, aber man ſieht nicht gleich den letzten Grund, den eigentlichen Punkt, wo der Schaden liegt und wo angepackt werden muß. Hier haben die, die wiſſen, und die ein halbes Leben vielleicht ſchon mit nichts anderem als mit dem Nachdenken über dieſe Fragen verbracht haben, das Recht und die Pflicht einzugreifen. Hieraus leiten auch wir das Recht ab, in größerem Maßſtab als bisher vor die Öffentlichkeit zu treten, um die Punkte unermüdlich immer wieder zu erörtern, wo die Schäden unſerer Kultur liegen. Es werden vom Herbſt an „Schriften des Kunſt- und Kulturrats für Baden" im Verlag von Eugen Diederichs in Jena erſcheinen, die die verſchiedenen Kunſt- und Kulturfragen, deren Löſung brennend iſt, erörtern, es wird das Verſuchte und Erreichte hier ebenſo zur Darſtellung kommen, wie das Erſtanzugreifende und Nochnichtverwirklichte. Hierdurch wird ſich mit der Zeit deutlicher als in dem notwendig abſtrakteren Anfangsprogramm ein kultureller Arbeitsplan mit allen Einzelheiten entwickeln — es wird ſich darum handeln, daß Menſchen, die der gleichen Überzeugung ſind, ſich zu dieſem Plan bekennen und mit der Zeit die Macht einer geiſtigen Partei erlangen und ausüben: nur ſo kann eine fruchtbare

Auseinanderſetzung mit den dawiderſtehenden Anſchauungen erfolgen, nur ſo kann organiſch, von innen heraus, ein kultureller Wille ſich durchſetzen.

Das was bisher durch das entſchloſſene Anpacken der Probleme vom Kunſt- und Kulturrat erreicht wurde, iſt gewiß nicht gering anzuſchlagen — es iſt wenig im Vergleich zu dem, was noch zu tun iſt. Daß dieſes auch geleiſtet werde, dazu iſt ein Hinauswirken unſerer Ideen über die Grenzen des badiſchen Landes notwendig — denn nur wenn es im Geſamtumkreis deutſcher Kultur Echo und Verſtändnis findet, kann es mit Macht zurückwirken auf den kleineren Kreis ſelbſterwählter Kulturarbeit. Damit aber nicht nur die Forderung, die Kritik, das Programm in die Welt hinausgehe, iſt dafür Sorge getragen, daß auch die Werke der Kunſt und Kultur ſelbſt, für die wir kämpfen, ſichtbar werden und zum Volke ſprechen können: neben den Schriften erſcheinen im gleichen Verlag Flugblätter des Kunſt- und Kulturrats, die in Wort und Bild alte und neue Kunſt und Dichtung in einzelnen Blättern zur Anſchauung bringen. Dieſe wohlfeilen Blätter, die mit der Zeit den höchſten Beſitz deutſcher Kunſt umfaſſen ſollen, werden, mit Theorie und Kritik zuſammen, allen denen, die es noch nicht wiſſen, erſt ein Bild von dem geben, was wir wollen — ſie werden vor allem in dem Großen und Unbekannten, das ſie bringen, einen Begriff davon geben, was erſt noch zu tun iſt, damit Kunſt ins Volk eindringe, um als eine allen gemeinſame Kultur von ihm wieder zu uns zurückzukehren.

Richard Benz

Schriften des Kunſt- und Kulturrats für Baden

1. Programm. — Die Notwendigkeit einer geiſtigen Verfaſſung. — Weihe der Verfaſſung.
2. Richtlinien für die kulturelle Arbeit im Volkshaus. — Entwurf einer freien Volkshochſchule. — Das Problem der Volkshochſchule.
3. Denkſchrift über den Nutzen der Univerſitäten für die Volksgeſamtheit, von Richard Benz.
4. Staat und bildende Kunſt, von Kurt Karl Eberlein.
5. Weltanſchauung und Naturdeutung, von Ernſt Michel.
6. Die geiſtigen Grundrechte.
7. Denkſchrift über die Neuordnung der Badiſchen Gemäldegalerie und der Akademie der bildenden Künſte.
8. Geſchäftstheater oder geiſtige Bühne?
9. Schulreform.

Flugblätter des Kunſt- und Kulturrats für Baden

1/2. Hans Thoma, Die zwölf Himmelszeichen.
3. Guſtav Wolf, Weltbild.
4/5. Die fünfzehn Vorzeichen des jüngſten Gerichts, aus dem Spiegel menſchlicher Behaltnis.
6/7. Die Legende von Gregorius auf dem Stein.
8. Alfred Mombert, Aeons Völker Zeit iſt um.
9. Von deutſcher Baukunſt. Von Goethe. Mit dem Bild des Straßburger Münſters.
10/11. Lukas Moſer, Der Tiefenbronner Altar.
12. Drei alte Volkslieder, erneuert von Emil Alfred Herrmann. I. Das Teufelsroß.

Die Volkshausbewegung

Der Gedanke, Volkshäuſer zu ſchaffen, iſt nicht neu. Seit in Deutſchland ein Sinn für das politiſche Leben erwacht iſt, empfanden es alle feinfühligeren Menſchen als einen ſchweren Mangel, daß für die Erörterung der wichtigſten Fragen unſeres Volkslebens würdige Räume gar nicht oder nur für Mietpreiſe, die den Minderbemittelten unerſchwinglich wären, zur Verfügung ſtehen. Während die Athener auf der Agora, dem von den ſchönſten öffentlichen Gebäuden umrahmten Marktplatz tagen durften, während die alten Römer auf dem herrlichen Forum über die Geſchicke ihres Volkes berieten, während im öffentlichen Leben des Mittelalters der Stadtbevölkerung die Rathäuſer, Zunfthäuſer und auch die Kirchen zur Verfügung ſtanden, mußten wir uns bisher mit würdelos aufgeputzten Brauſälen begnügen, und das Recht, am politiſchen Leben teilzunehmen, mußte — oft widerwillig — durch Alkoholgenuß erkauft werden. Noch ſchlimmer ſtand es um die Lokale für die Volksbildungsbeſtrebungen und um die Bemühungen der Jugendfürſorge, die vielfach an dem Mangel geeigneter Räume völlig ſcheiterten.

Gewiß iſt mancherlei geſchehen, um die Mißſtände zu beſſern. In einer Reihe von Städten ſind Gewerkſchaftshäuſer entſtanden, und in Jena, Aſchersleben, Stuttgart, Fürth und anderwärts ſind durch gemeinnützige Stiftungen Volkshäuſer geſchaffen worden. Aber das alles iſt doch nur ein ganz beſcheidener Anfang. Um hier Wandel zu ſchaffen, habe ich zuſammen mit den Vertretern der verſchiedenen Bevölkerungsſchichten, vor allem auch der Arbeiterſchaft, im Dezember 1917 den Deutſchen Volkshausbund (Geſchäftsſtelle neuerdings Berlin-Wilmersdorf, Sigmaringer Straße 15, Generalſekretär Ferdinand Göbel) ins Leben gerufen, deſſen Ziele folgendermaßen umſchrieben ſind in ſeiner Satzung:

Der Deutſche Volkshausbund tritt dafür ein, daß in deutſchen Landen allerorten Volkshäuſer erſtehen als Sammelſtätten des Gemeinſchaftslebens, als Wahrzeichen deutſcher Einigkeit in der Zeit des Krieges und zum Gedächtnis unſerer Gefallenen.

In den Volkshäuſern und auf Grünflächen, die ſie umgeben, ſollen Männer und Frauen aller Stände, aller Parteien und Bekenntniſſe, jung und alt, verſtändnisvoll zuſammenarbeiten, um unſere ſeeliſche und körperliche Bildung zu fördern, um unſer öffentliches, unſer politiſches Leben zu durchgeiſtigen und unſere Geſelligkeit zu veredeln.

Um dieſe Volkshäuſer zu ſchaffen und mit geſundem Leben zu erfüllen, erſtrebt der Bund ein gemeinſames Vorgehen aller gleichgerichteten Körperſchaften, Vereinigungen und Einzelperſonen.

Inzwiſchen haben ſich die Verhältniſſe geändert; wir werden keine Denkmäler des Kriegs errichten, der wie ein ſchwerer blutiger Traum hinter uns liegt. Aber wir werden auch infolge unſerer weſentlich verſchlechterten wirtſchaftlichen Lage heute nur ausnahmsweiſe imſtande ſein, neue Volkshäuſer zu bauen. Wir werden vielmehr vorhandene Gebäude benützen müſſen, und dazu wird ſich in der Tat ſo manche Gelegenheit bieten. Eine große Anzahl der bisher königlichen und anderen Schlöſſer ſind der bisherigen Verwendung entzogen worden. Und hier wird man in vielen Fällen die denkbar beſten Räume für ein Volkshaus vorfinden. Je nach dem Bedürfnis der Stadt oder des Stadtteiles können hier Volksbibliothek, Leſehalle und ſonſtige Aufenthalts- und Spielräume untergebracht werden. Hier müßte ausreichend Raum zur Verfügung ſtehen für Arbeiterbildungskurſe. Hier fände man Raum für Sitzungen, für kleinere und größere Verſammlungen. Hier könnten Jugendheime

entſtehen, in denen auch die Arbeiterjugend für ihre Veranſtaltungen ein würdiges Heim findet. Hier würden an beſtimmten Abenden gute Dichtungen oder gute Muſik zum Vortrag gebracht werden und dadurch ein Gegengewicht gegen minderwertige Vergnügungen geboten.

Trotz der für kulturelle Beſtrebungen wenig günſtigen innen- und außerpolitiſchen Verhältniſſe hat die Volkshausbewegung neuerdings gute Fortſchritte gemacht. In vielen deutſchen Städten wurden Ortsgruppen gebildet, ſo auch in Karlsruhe, im Februar d. J., und es werden ausſichtsvolle Verhandlungen geführt, um die Bereitſtellung vorhandener Gebäude für Volkshauszwecke zu erreichen.

Die Ortsgruppe Karlsruhe des deutſchen Volkshausbundes arbeitet ſeit ihrem Beſtehen in enger Fühlung mit den von der Hochſchule veranſtalteten Volkshochſchulkurſen. Von den Geſchäftsführern des Volkshausbundes wurde zugleich die Führung der Volkshochſchulkurſe übernommen. Von den Veranſtaltungen der jungen Gruppe ſeien beſonders erwähnt: der Vortrag von Dr. R. Benz über Volk und Kultur* und der Vortrag von Dr. K. A. Eberlein über Staat und bildende Kunſt. Die erſte wichtige künſtleriſche Veranſtaltung war ein ausgezeichnet gelungener Legendenabend von Dr. R. Benz in der Schloßkirche.

Möge dieſer kurze Hinweis dazu dienen, der Volkshausbewegung neue Freunde zuzuführen und der großen Arbeit, die der Kultur unſeres Volkes gewidmet werden muß, die rechten Werkräume in den Volkshäuſern zu ſchaffen.

Dr. Hans Kampffmeyer

Heidelberger Maler der Romantik

Heidelberg und Romantik! Beide fügen ſich mühelos als Einheit zuſammen. Und doch, das Heidelberger Landſchaftsbild in ſeiner Geſamtheit gehört der Eigenart des klaſſiſchen Südens an. Dies haben ſchon Abbate Bertola und wenige Jahre nach ihm Goethe wiederholt erkannt und ausgeſprochen. Es war die Ideallandſchaft in ihrer Regelmäßigkeit des Aufbaues und des Rhythmus, die ſie in der Heidelberger Gegend geſehen hatten. Die Romantik der Landſchaft vertritt die ernſte Ruinenwelt des Schloſſes, weniger in ihrer Gebundenheit an das Geſamtbild, als in dem Zauber, ihrer unmittelbaren Nähe, der vor hundert Jahren viel eindringlicher wie heute den Beſchauer gefangen genommen hat. Dazu kam freilich noch ein anderes, das einſt romantiſch auf den von Norden ſich der Stadt nähernden Reiſenden einwirkte. Bog er von der Bergſtraße um den Heiligenberg in das Neckartal ein, ſo lag mit einem Schlag der Fluß, die alte Stadt, der Brücke „ſtolze Bogen“ und darüber „die gigantiſche ſchickſalskundige Burg“ wie eine Offenbarung vor ihm, wie eine „Verwirrung“ im Eichendorffiſchen Sinn. Kein Wunder, wenn über dieſes Tal und dieſe Höhen des Knaben Wunderhorn erſchallte!

Die Bedeutung der literariſchen Romantik in Heidelberg iſt bekannt; von der gleichzeitigen entſprechenden Bewegung in der bildenden Kunſt ſind wir bisher, wenigſtens in ihrem Geſamtverlauf, nicht unterrichtet geweſen. Das Dreigeſtirn der jugendlichen Malerfreunde Carl Fohr, Ernſt Fries und Carl Rottmann, ſein Licht war auch über ihre engere Heimat hinausgedrungen. Ihre Beziehungen zu den zeitgenöſſiſchen Heidelberger Künſtlern und zu deren Schülerkreis entwicklungsgeſchichtlich und auch ihren Einfluß auf die deutſche Landſchaftsmalerei des 19. Jahrhunderts überhaupt feſtgelegt und wirkungsvoll aufgezeigt zu haben, iſt Karl Lohr

* Vom Verlag des deutſchen Volkshausbundes als erſte Schrift veröffentlicht.

meyers Verdienſt, der in dieſem Sommer in den Heidelberger Städtiſchen Sammlungen die Ausſtellung von Werken der Heidelberger Maler der Romantik uns nahe gebracht hat. In aller Stille — die Vorarbeiten dazu liegen ſchon Jahre zurück — iſt dieſe Frucht gereift. Welchen Einfluß die Heidelberger Landſchaft, dann aber auch, namentlich im Porträt, die ſeit dem Jahre 1814 in Heidelberg befindliche Sammlung altdeutſcher Gemälde der Brüder Boiſſerée gehabt haben, dies zu verfolgen, iſt einer der köſtlichſten Reize der Ausſtellung.

Wir müſſen es uns hier verſagen, auch nur einen Überblick über die Reihe der einzelnen Maler zu gewinnen, die von der vedutenhaften Darſtellung ſich loslöſend Werke eigenſten, zum Teil bis in die Gegenwart nachwirkenden Charakters geſchaffen haben. Wir wollen hier nur zwei, bisher ſo gut wie unbekannt gebliebene Künſtler nennen: Georg Philipp Schmitt (1808—1873) und Georg Wilhelm Iſſel (1785—1870). Dieſer hatte in ſeiner zweiten Lebenshälfte in Heidelberg ſeine Wahlheimat gefunden, jener hatte ſchone ſeine entſcheidenden Jugendjahre hier zugebracht.

Die vielſeitigere Natur iſt Georg Philipp Schmitt. Er nannte ſich, wie ſich das für einen Schüler von Cornelius geziemt, Hiſtorien- und Porträtmaler; ſeine eigenſte Begabung lag aber in der Landſchaftsmalerei, die er nur nebenher, zur Erholung, wie er ſagte, betrieb. Hier iſt vor allem ein großes Aquarell, ſein Heimatsort Wolfſtein im pfälziſchen Lautertal zu nennen, das in ſeinen auf Grün und Graugrün abgeſtimmten Tönen einen merkwürdig modernen Eindruck macht. Die Sonne iſt gerade untergegangen, über den Bergen liegen ſchon kühle Schatten, das Städtchen träumt ſich ſchon in die Nacht hinein, hohe Pappeln ragen davor bewegungslos feierlich in den Abendhimmel, nur die im Vordergrund liegende Wieſe erhält noch durch die Talöffnung den letzten Sonnenſchimmer. Das völlig aus dem Geiſt der Romantik geborene Bild iſt 1832 gemalt, aber es wirkt wie eine Vorahnung einer Landſchaftskunſt, die erſt Thoma ganz gefunden. Ein anderes nur wenige Jahre ſpäteres koſtbares Aquarell (1838) zeigt das Eliſabethentor im Stückgarten des Heidelberger Schloſſes. Wieder ein ſehr romantiſch empfundenes Stück, in ſeiner Malweiſe außerordentlich vorgeſchritten, die Laubmaſſen mit breitem Pinſelſtrich angeſetzt, unwillkürlich an Trübnerſche Art erinnernd. Schade, daß der Maler nur wenig Landſchaftliches aus dieſer Frühzeit hinterlaſſen hat! Seine religiöſe Hiſtorienmalerei zeigt ihn in mehr oder minder großer Abhängigkeit von Cornelius. Eine ſeiner beſten Leiſtungen auf dieſem Gebiet iſt eine Anbetung der heiligen drei Könige, deren Entwurf in Sepiazeichnung mit Aquarellfarben und Gold nach Strixnerſcher Manier gehöht die Ausſtellung ziert. Im Porträt erreicht Schmitt geiſtvoll erfaßte Köpfe, mit ſicherſtem Können zu ſtarker Wirkung gebracht. Das große Ölbild des Malers im Kreiſe der Seinen aus dem Jahr 1839 atmet die große Stille einer in einer romantiſchen Natur beglückten Familie (Neckarlandſchaft mit dem Dilsberg im Hintergrund). Ganz auf Verinnerlichung gerichtet, wußte ſich Schmitt von jener Überempfindſamkeit und ungeſunden Romantik freizuhalten, wie ſie zu ſeiner Zeit der Schotte John William Wallis und der Engländer Joſeph Mallard William Turner in Heidelberg vertraten. Man darf es getroſt ausſprechen, die deutſche Kunſtgeſchichte iſt durch die Wiederentdeckung des vergeſſen geweſenen Georg Philipp Schmitt um einen guten Namen bereichert worden.

Völlig entgegengeſetzt von ſeiner Art zeigt ſich Georg Wilhelm Iſſel. Auch er, trotzdem die Jahrhundertausſtellung einige wenige Bilder von ihm brachte, ein kaum beachteter Künſtler. Er iſt ausgeſprochener Landſchafter, malt zunächſt einige

Stücke, die noch an die Manier der Schütz erinnern, findet dann aber überraſchend früh und ſicher ſeinen eigenen Stil, den er auch ebenſo ſicher für ſein ganzes Leben bewahrte. Von den wenigen Architekturbildern abgeſehen, wählt er ſich immer kleine Formate und malt nur in Öl, meiſt Motive vom Bodenſee und vom Schwarzwald, Burgen und Dörfer, Wieſen und Wälder. In impreſſioniſtiſcher Weiſe ſucht er das Weſentliche zu erfaſſen, vermeidet alle Staffage und muß ſchon deshalb für die Zeit ſeiner Tätigkeit (1810—1840) als ſinguläre Erſcheinung gelten. In ſeiner zweiten Lebenshälfte ſcheint der heſſiſche Hofrat nicht mehr gemalt zu haben. Verkauft hat er ſeine Bilder niemals, ſie blieben unſigniert in ſeinem eigenen Beſitz, ſofern er ſie nicht Verwandten und Freunden ſchenkte. Er ſelbſt iſt aber wie auch Georg Philipp Schmitt eifriger Käufer von Bildern geweſen. In ariſtokratiſcher Zurückhaltung hat er nur wenigen Verkehr mit Künſtlern ſeiner Zeit gepflegt, nur an dem jungen Carl Fohr nimmt er Intereſſe, ſpäter an Anſelm Feuerbach. Von dem ſorgſam ausgewählten Werk des Meiſters ſei hier im beſonderen auf die weiträumigen Seebilder hingewieſen und auf den Waldtümpel, der den ſtärkſten maleriſchen Eindruck vermittelt. Der ruhige Waſſerſpiegel ſteht in ſtarkem Gegenſatz zu dem Spiel des Lichtes und dem Flimmern der Luft in dem nervös erregten Zittern der Erlenblätter im leiſen Wind. Wie in allen ſeinen Bildern hält er ſich in der Farbgebung zugunſten einer wohl erwogenen Einſtimmigkeit merklich zurück.

Das Tor in den Saal der Heidelberger Maler der Romantik hat Lohmeyer weit aufgetan, nicht in hergebrachter Aneinanderreihung von Bild an Bild, vielmehr ihren ſtillen Gehalt durch die Intimität der Räume, in denen ſie hängen, ſteigernd. Als Zeugen gotiſcher Herrlichkeit hat er einige Bildwerke altdeutſcher Kunſt, einen Riemenſchneideraltar und ein wertvolles Roſenkranzbild, mit hereinklingen laſſen. Geſtickte Teppiche und Möbelſtücke aus der Zeit der Romantik gemahnen an die Epoche der Entſtehung der Bilder. Die immer friſchen Blumenſträuße, die in jedem Zimmer ſtehen, erinnern aber, daß wir auch heute noch in der Stadt leben, deren „fröhliche Gaſſen unter duftenden Gärten ruhen“. A. Sillib

Fritz Mauthner Es iſt immer wieder die alte Geſchichte, uralt und märchenhaft, daß einer einen Schatz im Acker findet und nicht ruht, bis er ihn gehoben hat, gräbt und gräbt ſein ganzes Leben lang und ſchließlich den Schatz ins Licht hebt — ſich ſelbſt! Jedes Leben, wenn es köſtlich war, endet ſo wie dies Märchen. Und dies Märchen hat auch Fritz Mauthner erlebt, erlitten und erzählt. Oben in ſeinem „Glaſerhäusle“ über Meersburg hat es uns der alte Weiſe vor dem Kriege geſchrieben und hat nun unwillig in dieſer neuen Zeit den erſten Band erſcheinen ſehen, als wäre in all dem Leid und Lärm dies Buch der „Erinnerungen“ nicht ein Troſtgeſchenk*. Dieſe Bekenntniſſe des alten Philoſophen, der als der deutſche Bayle immer noch nicht die wahre Wertung findet, dieſe Schulerinnungen aus Schule und Welt verdienen neben den jüngſt erſchienenen Memoiren der Iſolde Kurz beſondere Beachtung!

Es iſt die Geſchichte einer ſchweren Jugend, es ſind die Leiden eines Knaben, der ſich ſelbſt ſucht, es iſt die traurige Geſchichte vom „faſt“: alle Freuden die unendlichen, alle Leiden die unendlichen — faſt ganz. Irgendwo fehlt die Liebe der Götter dieſem heimatloſen Ahasver, der von Juriſterei, Zeitung und Theater in Dichtung, Kritik und Philoſophie

*Erinnerungen von Fritz Mauthner. I. Prager Jugendjahre. Georg Müller. München. 1918.

ruhlos flüchtete, der in Horzitz, Prag, Berlin, Freiburg und Meersburg die Heimat suchte. Und doch fand auch dieser Schatzgräber sein Zauberwort: Sprachkritik. Wie der Faustische Jüngling dies Stichwort findet und endlich nach langen Jahren belebt, dies dürfen wir schon in diesem Bande miterleben, der hoffentlich nicht der einzige bleiben wird.— Es belehren die Selbstbildnisse oder Memoiren der Künstler am besten über Art und Wesen ihrer Person und Kunst, je nachdem wie Rahmen und Zeit, Umgebung und Umwelt, Haltung und Stil ihre Persönlichkeit begrenzt und zum Beschauer oder Leser in Beziehung setzt. Wie die Welt uns gestaltet, wie wir die Welt gestalten, dies entscheidet unser Leben und seine Geschichte. Es gibt Menschen des „Ich", es gibt Menschen des „Du", und es scheint mit den Memoiren ebenso zu sein, wenn wir etwa die von Augustin, Rousseau, Moritz oder die von Goethe, Kügelgen, Carus überdenken. Mauthners geistreicher Nathankopf tritt in scharfem Profil vor die wechselnden bunten Gründe der Prager Jugendzeit und erzählt ohne Beschönigung die Leiden seines Lebens. „Ein wenig pathologisch ist jeder Finder und Erfinder, ein wenig unbescheiden ist jede Autobiographie", und doch ist diese ehrliche Erzählung angenehm und nie verstimmend, mag der kritische Mann auch noch so sehr seine verfehlte Erziehung, seine unselige Schulzeit betrauern und anklagen. Freilich war jene Zeit für einen deutsch böhmischen Juden in dem alten Prag, mit den Krisen seiner tschechischen Bewegung, schwer genug, aber all dies Leiden erklärt sich nicht aus heimat- und religionsloser Sehnsucht des Blutes, das erst im Deutschland Bismarcks Ruhe fand. Es war die tragische Enge der Schule, die diesem frühreifen Geiste die Welt verkerkerte, die heute noch den deutschen Knaben zu einem Polyhistor machen will, ohne ihm die Anschauung eines Weltganzen, ohne ihm den Geist deutscher Kultur und Kunst lebendig zu machen. Es könnte ja ein jeder von uns seine Erinnerungen schreiben; es wäre immer das gleiche Märchen vom verlorenen Paradies, darin der Apfel der Erkenntnis klein und fern wie die Welt hoch im Gezweige hing. Die Kinder hören es gerne, aber die Alten erzählen es alle immer noch umsonst, denn Nietzsche und Lagarde, Langbehn und Mauthner haben bis heute umsonst gelebt! —

Man muß die Wandlungen dieses Werdenden, all seine Flugen und seinen Bemerkungen, die auftauchenden Profile bekannter Männer im Buche selbst verfolgen, um Goethes alte Losung wieder zu verstehen: individuum est ineffabile. Mauthners journalistische und poetische Versuche, die folgenden Theater-, Roman- und Novellenwerke, alles dies tritt doch zurück hinter der Geschichte seiner Idee, hinter dem Werden seiner „Kritik der Sprache"*. Immer ist das Bekenntnis der Geister, wie sie ihr Werk, ihre Idee erlebt haben, ergreifend und seltsam, denn es leuchtet wie ein Blitz in das Reich der Mütter, in die dunkle Werkstatt der Welt. So war mir in Rousseaus Bekenntnissen jene Szene immer die liebste, wie er auf der Landstraße zwischen Paris und Vincennes im „Mercure de France" die Preisfrage der Akademie von Dijon und damit seine Idee findet, die den ganzen Rest seines Lebens und seines Unglücks zur Folge hatte — jene Szene, die Januarius Zick einmal gemalt hat: Rousseau weinend unter der Eiche, den „Mercure" in der Hand. Auch Mauthners Idee, sein sprachkritischer Gedanke, dem die Arbeit seines Lebens galt, hatte eine wunderliche Geburt, bei der Ludwig, Nietzsche, Bismarck und Mach als

* Beiträge zu einer Kritik der Sprache von Fritz Mauthner. I. Sprache und Psychologie. 1901. II. Zur Sprachwissenschaft. 1901. III. Zur Grammatik und Logik. 1902. Cotta. Stuttgart.

Paten dienten. Den pſychologiſchen Bericht darüber (ein Brief an Harden) muß man in den „Erinnerungen“ nachleſen, er iſt ſeltſam genug. Was dieſe „Beiträge zu einer Kritik der Sprache“ für jeden zu einem Erlebnis machen, iſt Kraft, Mut und Recht dieſer Kämpfernatur, die mit den beſten Vorfahren (wie Vico, Bacon, Hobbes, Locke, Hume, Kant, Hamann, Goethe) gegen die furchtbare Macht des Wortaberglaubens, gegen die Geſpenſter einer metaphoriſchen Welt „die Erlöſung von dem Glauben an die menſchliche Sprache“ predigt. Welcher denkende Ödipus wäre dieſer rätſelfragenden Sphinx noch nicht begegnet, wer hätte in unſerem Kriege nicht gelernt, daß die Sprache für uns denkt und handelt, daß das Wort ſchon ein Begriff iſt, der Leben tötet, der Haß und Mord, Vernichtung und Untergang bewirkt. Wen hätte die Einſicht in die Unerkennbarkeit der Wirklichkeitswelt nicht ſchon oft mit gütiger Ruhe getröſtet und in die Innenwelt ſchönerer Träume verwieſen! Als geiſtige Kulturgeſchichte, Wortgeſchichte und Begriffskritik überſchaut Mauthners „Wörterbuch der Philoſophie“ noch einmal den ganzen globus intellectualis und faßt Arbeit und Weisheit ſeines Lebens in rieſigem Maße zuſammen*. Es iſt dies Werk, das mit ſeltenem Geiſt und Wiſſen, mit Kritik und Spott, in alphabetiſcher Wortgeſchichte die menſchliche Philoſophie umfaßt, in ſeinem fruchtbaren Werte nur Bayles „Dictionnaire“ oder Diderots „Encyclopédie“ zu vergleichen und ſollte in keiner Bücherei fehlen. Von den Romanen und Novellen aus Mauthners Berliner Zeit ſei nur wenig geſagt. Dichters Land iſt nicht Berlin. Die Parodie und Satire war dieſes lachenden Philoſophen eigenes Bereich. Man meint in dem „Dilettantenſpiegel“, in den „Aturen-Briefen“, in den Parodien „Nach berühmten Muſtern“, in dem Xanthipperoman u. a. Lichtenbergs Spott und Jean Pauls Witz wieder verjüngt zu finden. Und doch hat dieſer Spötter das warme Mitgefühl**, die geniale Einfühlung***, die gütige Gelaſſenheit des Liebenden, der für die anderen lacht und weint. Einer gelebten Philoſophie, deutſcher Kunſt und Kultur innig verpflichtet, ein Schatzhalter des Guten†, ein Vorpoſten neuen Geiſtes, iſt dieſer alte Fauſt immer noch ſtrebend bemüht. Wie vielen, ward auch ihm das deutſche Los, von ſeinen Zeitgenoſſen kaum erkannt zu ſein, die doch in dieſer dunklen Zeit der wegweiſenden Sterne bedürfen. Wir aber, die wir in den Sommertagen der Jugend zu Goethe nach Weimar, zu Voltaire nach Ferney, zu den Domen, und Bildern des Geiſtes gepilgert ſind, wir wollen in den ſonnigen Herbſttagen des Friedens den alten „Magus im Süden“ in ſeiner Einſiedelei beſuchen, um auch ſeinen lebendigen Segen dankbar zu empfinden!

Kurt Karl Eberlein

Hermann Burte Die akademiſche Literaturbetrachtung, wie ſie in der Mehrzahl unſerer Literaturgeſchichten ihren Niederſchlag findet, macht einen Wertunterſchied, der ſich auch im Umfang der einzelnen Kapitel ausdrückt, zwiſchen dem, was ſie als literariſche Hauptſtrömung charakteriſiert und worin ſie das allein Echte und Wahre, das Ideal, erblickt — und den intereſſanten Nebenſtrömungen, die es zu feſſelnden, bewegenden, aber nicht vollwertigen Schöp-

*Wörterbuch der Philoſophie. Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache von Fritz Mauthner. I. II. Müller. München. 1910. **Fritz Mauthner. Vom armen Franiſchko. Zeitbücher 18. Reuß und Itta, Konſtanz. *** Der letzte Tod des Gautama Buddha. Müller. München. 1918. †Bibliothek der Philoſophen. Geleitet von Fritz Mauthner. Bd. II. Jacobis Spinoza-Büchlein. Bd. V. VIII. Agrippa von Nettesheim. Über die Eitelkeit und Unſicherheit der Wiſſenſchaften. Müller. München.

fungen bringen. Dort wirken die Genies, die Klaſſiker, hier die Genialiſchen, die Gotiker. Goethe, Schiller, Grillparzer uſw. auf der einen Seite, Lenz, Grabbe, Büchner uſw. bis zu Wedekind auf der anderen.

Kein Zweifel, unſere Zeit hegt eine gewiſſe Zuneigung zu den Unruhigen, Leidensvollen, Verſchwendenden, Formloſeren der zweiten Art. Die Reife, Kühle und runde Vollkommenheit, die klaſſiſche Ruhe der erſten weckt ein geringeres Echo. Inſtinktive Ablehnung des in jenen fortwirkenden helleniſchen Geiſtes leitet uns. Der Goethe des Götz und des Urfauſt ſteht uns näher als der zum Olympier ſich klärende Dichter der Iphigenie.

Hermann Burte ſteht wie eine Brücke über beiden Richtungen. Aber ihr Hauptpfeiler ruht auf dem Boden, der Shakeſpeare, Kleiſt und Hebbel getragen hat, alſo die Zeugen einer germaniſchen Kunſt und Lebensbetrachtung. Er huldigt der ſtrengen Form, dem geſchloſſenen, ſtraff in ſich gefügten Aufbau, den Geſetzen, die der äſthetiſche Geiſt im Lauf der Jahrhunderte aufgeſtellt und erprobt hat. Er iſt kein Neuerer der Form, kein poetiſcher Kettenſprenger, kein Experimentator der Bühne oder des Epos. Er ſchließt ſich ſelbſtändig an die deutſche Tradition.

Im Inhalt gibt er ſein Ich, verſtrömt er ſeine Seele, gießt er ſein Blut in Geſtalten und Verſe. Aber auch in ſeinem Blut und ſeiner Seele wirkt die Tradition.

Daher kommt es wohl, daß er gegenwärtig als Dichter, inſonders als Dramatiker nicht ſo durchdringt, wie es ſeiner Bedeutung entſpräche. Man will heute keine Tradition, man will Umſturz. Man ſpielt die Dramen, die angefüllt ſind mit den Lüſten und Krämpfen des Tages. Noch iſt Burte unzeitgemäß, denn er lenkt ſchon über dieſe Zeit hinaus, die ihn erſt voll aufnehmen kann, wenn ſie ihn eingeholt haben wird.

Burte ſucht nicht Expreſſion und Formenauflöſung, er gibt Ausdruck in feſter Form.

Der Dichter mit Anlage und Neigung zur bildenden Kunſt iſt nicht ſelten in Deutſchland. Goethe, Gottfried Keller, Scheffel, W. Raabe, Gerhart Hauptmann ſind bekannte Beiſpiele. Auch Burte gehört zu ihnen. Er war Schüler der Karlsruher Kunſtgewerbeſchule und genoß die Unterweiſung des auf ſtrengſte Form zielenden Schmid-Reutte. Was in ihm als Anlage wirkte, wurde hier zum Bekenntnis gehärtet. Burte haßt das Flattrige, Unbeſtimmte, Verſchwimmende; er ſchwört auf Zucht, Maß und ordnenden Geiſt. Er ſchwört darauf als Künſtler, Menſch und Staatsbürger.

Auch als Politiker bekennt ſich Burte zur Tradition. Den Ereigniſſen der letzten Monate ſteht er abgewandt und grollend gegenüber. Er ſah die Welle kommen und hat ſie im zehnten Hauptſtück ſeines „Wiltfeber" prophezeit, in der Geſchichte „Vom Hofe, welcher unterging".

Aus ſolcher Überzeugung heraus erwuchs ihm, dem Süddeutſchen, die Fähigkeit, die Tragödie des preußiſchen Geiſtes, ſeinen „Katte" zu ſchreiben, das erſte vollwertige deutſche Geſchichtsdrama ſeit Hebbel und in Hebbelſchem Geiſt, deſſen Tragik auf der dramatiſchen Dialektik nicht bloß der einzelnen Seelen gegründet iſt, ſondern in der Idee ſelbſt liegt.

Der Wille zur ſtrengen Kompoſition, die den großen Bau gliedert und die einzelnen wohl abgewogenen Teile ihm einfügt — ſo wie Schmid-Reutte ſeine monumentalen Tafeln aufbaute —, führt Burtes Hand, wenn er ſeine Sonette zu ihrem geſetzmäßigen Zeilenmaß formt und die einzelnen in genau ausgewogenen Zyklen zuſammenſchließt.

Sieben mal ſieben Sonette zählt z. B. die „Flügelſpielerin“. Derſelbe Wille nach Zuſammendrängung ſpannt die Handlung des „Wiltfeber“ in den Ablauf von vierundzwanzig Stunden. Derſelbe Sinn für Ebenmaß baut die fünf Akte des „Simſon“ in erhabener Symmetrie. Durch das Auge erlebt Burte die Welt, innere Geſichte formen ſich zu äußerer Plaſtik; blond und dunkelhaarig ſind ihm in ihrem maleriſchen Kontraſt Gleichniſſe von Seelenzuſtänden. Zwiſchen der blonden Urſula und der braunen Madlene ſteht Wiltfeber, wie Simſon zwiſchen der hellen Michal und der dunkellodernden Dalila, und gleicherweiſe ſtehen beide Helden zwiſchen zwei Völkern und zwei Bekenntniſſen, dem alten, in das ſie hineingeboren ſind, und dem neuen, das ſie heraufführen wollen.

Wille und Geiſtigkeit ſchmiedet dieſe Helden in der Glut der Leidenſchaft und der Not des Leidens. Sie erheben ſich über den Boden, dem ſie entſproſſen ſind. Mit Nietzſche werfen ſie ihren Speer in das Land der Zukünftigen.

Hermann Burte iſt Alemanne. In der Nachbarſchaft von Hebels Heimat geboren, in ſeinem Glauben erzogen, hängt er mit jeder Faſer an ſeinem Volkstum. Deſſen Sprachodem durchweht alles, was er ſagt und ſchreibt. Aber von der Scholle der Heimat reckt er ſich weit in die Welt. Reiſen ins Ausland, ein langer Aufenthalt in England ſchoben die Wände zurück, die ſonſt der Alemanne leicht um ſich errichtet. Burte verſchmäht die Idylle, die Hebel betreute, und das ſchwarzwälder Bauerntum, in das Hans Thoma ſich hüllt. Er greift nach gewaltigen Stoffen, ſchmiedet erhabene Pläne und ſteht ſtolz auf den Schultern des Zeitalters, das ihn hervorgebracht hat. Er kennt die Werke der Kunſt und Literatur der Kulturvölker; er liebt von den Ausländern Shakeſpeare, Molière, Flaubert und Strindberg; mit dem Blick des Schöpfers bewundert er ihre Größe und erfaßt ihr Weſentliches. Er fühlt ſich ſtark genug, mit ihnen in Wettſtreit zu treten, auf ſeine Weiſe. Er meiſtert die dramatiſche Technik, er iſt mit pſychologiſchem Rüſtzeug ausgeſtattet, er handhabt die Gewalt der Worte, Gedanken und Geſichte rauſchen ihm zu.

Spät erſt hat Baden einen Vertreter unter die deutſchen Dramendichter geſandt. Emil Gött, Alemanne wie Burte, benutzte die Form des Dramas zur Ausſprache des eigenen Ich. Denker und Dichter wie Burte, hat er dem Jüngeren, der den Vorläufer dankbar verehrt, die Bahn bereitet. Der Blutſchlag ihres Volkstums, dunkel und phantaſievoll, pulſt im einen wie im anderen.

Im „Wiltfeber“ hat Burte den erſten Beweis davon erbracht; die Art ſeines Stammes und ſeine eigene liegt darin geborgen. Sieben Jahre darauf hat er im „Simſon“ gezeigt, wie er ſeine Zeit zur Reife genützt hat. Wieder blickt er und ſeine Raſſe durch die fremden Geſtalten, aber mit ihm das ganze deutſche Volk. Simſon von den Philiſtern geblendet, Simſon in die Tretmühle des Feindes geſpannt, das ſind wir. Simſon, der leidgeläuterte, der Überwinder, der Seelenführer, das ſollen wir ſein!

Im Wiltfeber hielt Burte Gerichtstag über ſeine Volksgenoſſen, über ihre verbaſterte Kunſt, ihren ſchwächlichen Glauben, ihre Untreue gegen ſich ſelber; im „Simſon“ errichtet er ihnen einen Wegweiſer zu ſich, zur Heimat ihrer Seele.

Wie ſehr er ſeinen angeſtammten Heimatboden liebt, hat er im 45. bis 54. Sonett der „Flügelſpielerin“ verkündet, da er die „ſieben Heimatwunder“ beſingt. Noch haben ihm etliche Engherzige und Nachtragende ſeiner Landsleute nicht vergeſſen, daß er ihnen im „Wiltfeber“ Bitterniſſe ins Geſicht geſchleudert hat. Denen ſei neben dem anderen, was Burte geſchaffen, dieſer „Wunderfund“ zu Gemüte geführt.

In meiner Heimat fand ich ſieben Wunder,
Ja, Dinge, ſo erhaben, voll an Zauber,
Daß mir kein Sachenwechſler, Worteklauber
Sie je zerſchwatzen ſoll zu morſchem Zunder.

Aber nicht in der Heimat, im Badener Land, bleibt Burte ſtehen. Was er iſt und gibt, gehört dem ganzen deutſchen Volk. W. L. Oeftering.

Heinrich Schnabel Der junge, eben dreißigjährige badiſche Dichter, Äſthetiker und Kritiker fiel am 7. September 1916 an der Somme. Er war in Mannheim 1885 geboren, verlebte ſeine Jugend in Karlsruhe, wo er das Gymnaſium abſolvierte. Er ſtudierte zunächſt in Heidelberg Philologie und wirkte rege an der kunſtfördernden Tätigkeit des dortigen Hebbel-Vereins mit. Dann ſetzte er ſeine Studien in Berlin fort und ging ſchließlich dauernd nach München, wo er als Schüler des Archäologen Furtwängler mit einer Arbeit über die Darſtellung des Tanzes auf griechiſchen Vaſenbildern doktorierte. Daneben widmete er ſich mit Liebe der neueren Kunſt und der Ergründung ihrer Probleme, gab 1907 ſein erſtes Gedichtbuch „Primitien“ (im Verlag von F. Eckardt in Leipzig) heraus und beteiligte ſich an den Volksbildungsbeſtrebungen der Brüder Horneffer durch Vorträge über Literatur und Aufſätze in der Zeitſchrift „Die Tat“ und in den Münchner „Propyläen“. Beſonders beſchäftigte ihn die Theorie des Dramas; er trat dem Kreiſe der ſogenannten „neuklaſſiſchen“ Schule nahe und predigte eine Abkehr von Hebbel und Rückkehr zu Schiller und zum antiken Drama. Er gab 1910 (bei Klinkhardt in Leipzig) eine Neuüberſetzung des Sophokles und 1912 die Memoirenwerke „Anton Reiſer“, „Magiſter Laukhard“ und „Kardinal Retz“ heraus (ſämtliche im Verlag M. Möricke in München) und verſuchte ſich in einem Drama „Chrimhild“ (gedruckt in der „Tat“, Juli 1910) und in der einaktigen Tragödie „Die Wiederkehr“ (bei Möricke 1912). Von den erwähnten Aufſätzen über Kunſt liegen vor: „Die Grundlagen der modernen Dichtung“ (Vorträge in den Volksbildungskurſen des Münchner Kartells“ — „Über das Weſen der Tragödie“ (Zeitſchrift für Äſthetik und allgemeine Kunſtwiſſenſchaft) — „Der Ausgang der Moderne“ (Münchener Propyläen) — „Ibſens Nachlaß“ (ebenda).

Zum Kriegsbeginn zog Schnabel als Freiwilliger mit einem bayeriſchen Regiment ins Feld, wurde verwundet, erhielt die Qualifikation zum Offizier und kehrte nach ſeiner Heilung an die Front zurück, wo ein Rückenmarkſchuß ſeinem jungen Leben ein Ende ſetzte.

In ſeinem Nachlaß liegen (noch ungedruckt) die „Memoiren der Kaiſerin Katharina“ und „Eine Reiſe nach Samarkand“, die Frucht einer Fahrt, die der Abenteuerluſtige vor Kriegsbeginn in das aſiatiſche Rußland machte.

Wir haben oben (S. 500) einige Gedichte des Zwanzigjährigen wiedergegeben, deren eines, „Melancholie“ betitelt, wie eine frühe Ahnung ſeines jungen Todes klingt. Es wäre dankenswert, wenn eine der Bühnen ſeiner Heimat Heinrich Schnabels Andenken durch Aufführung einer ſeiner Sophokles-Überſetzungen, der „Chrimhild“ oder der „Wiederkehr“, zu der Hermann Unger, ein Schüler Max Regers, die Muſik geſchrieben hat, ehren wollte. Die „Wiederkehr“ wurde bereits am Frankfurter Schauſpielhaus aufgeführt.

Verzeichnis der Werke

Schriften von Hans Thoma

Im Herbſte des Lebens. Geſammelte Erinnerungsblätter. Verlag der „Süddeutſchen Monatshefte", München 1909.

Albrecht Dürers Unterweiſung der Meſſung. Herausgegeben von Alfred Pelzer. Auf Veranlaſſung und mit einem Vorwort von Hans Thoma. Verlag der „Süddeutſchen Monatshefte", München 1909.

Chronos. Immerwährender Bilderkalender. Karlsruhe 1911.

Feſtkalender. Verlag K. A. Seemann. Leipzig 1914.

Allerlei Möglichkeiten. (Blätter zur Pflege überparteilich-religiöſen Lebens. Herausgegeben von Karl Anton. I. 2. Heft), Darmſtadt 1917.

Die zwiſchen Zeit und Ewigkeit unſicher flatternde Seele. Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena 1917.

Seligkeit nach Wirrwahns Zeit. Der „Zwiſchen Zeit und Ewigkeit unſicher flatternde Seele" zweiter Teil. Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena 1918.

Wege zum Frieden. Der „ſuchenden Seele" dritter Teil. Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena 1919.

Im Winter des Lebens. Lebenserinnerungen. Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena 1919.

Graphiſches Werk von Guſtav Wolf

1. Almanach der Quelle für das Jahr 1912. Verlag Die Quelle, Karlsruhe.
2. Aufzeichnungen. Guſtav Wolf. 1911. Verlag Die Quelle, Karlsruhe.
3. Zehn Holzſchnitte. Eine Mappe. Verlag Die Quelle. 1911.
4. Confeſſio. (11 Blatt Holzſchnitte) (1908) 1909.
5. Die ſieben Schöpfungstage. (Tuſchzeichnungen a. Stein i. d. Panpreſſe Berlin) 1914.
6. Helden u. dgl. 1915. / Dies iſt ein ſehr lehrreiches Abc. / Aus dem Kriege. 1916. / Meine glorreiche Kriegslaufbahn 1916. Lithographien (Privatdrucke).
7. Das zehnfältige Geſicht (10 Zeichnungen mit Text). 1911. / Orientzeichnungen. Eine Mappe. / Monumenta Humana. Eine Mappe. 1915. Kriegszeichnungen. (Unika für Slg. Stinnes, Köln.)
8. Goethes Märchen. 12 aquarellierte Federzeichnungen. 1916.
9. Erſtes Flugblatt vom lebendigen Sein. (Handkol. [1917] 1918. Holzſchnitte) Klingſpor, Offenbach.
10. Die Blätter vom lebendigen Sein. 7 Tafeln. 1919.
11. Weltbild. Erſtes Flugblatt des Kunſt- und Kulturrats für Baden. Diederichs, Jena. 1919.
12. Ehrenurkunde der Stadt Karlsruhe für den Ehrenbürger Hans Thoma, mit handgemaltem Pergamenttriptychon. 1919.
13. 6 Plakate für die Veranſtaltungen des Kunſt- und Kulturrats für Baden Karlsruhe,

und viele Einzelblätter Radierungen, Holzſchnitte, Lithographien.

Werke von Alfred Mombert

Tag und Nacht. Gedichte. / Der Glühende. Gedichtwerk. / Die Schöpfung. Gedichtwerk. / Der Denker. Gedichtwerk. / Die Blüte des Chaos. Gedichtwerk. / Der Sonnegeiſt. Mythos. / Der himmliſche Zecher. Ausgewählte Gedichte.

Aeon. Dramatiſche Trilogie. / I. Aeon der Weltgeſuchte. / II. Aeon zwiſchen den Frauen. / III. Aeon von Syrakus.

Muſik der Welt aus meinem Werk. Ausgewählte Gedichte.

Geſchichte meines Lebens. Eine Beilage zu Friedrich Kurt Benndorf: Der Aeon-Mythos von Mombert, Dresden 1917. Verlag von R. A. Gieſecke.

Der Held der Erde. Gedichtwerk.

Sämtlich im Inſel-Verlag zu Leipzig.

Wilhelm von Scholz

Frühlingsfahrt, 1896. / Hohenklingen, 1898. / Der Spiegel, 1902 / Der Spiegel, 2. Aufl., 1906. / Neue Gedichte, 1913. (Sämtlich bei Georg Müller in München.)

Emil Alfred Herrmann

Gedichte. Heidelberg, bei Otto Petters 1902.

Lieder und Spiele. Herausgegeben von Richard Benz. Jena, bei Eugen Diederichs, 1911. / 1. Band: Lieder. / 2. Band: Der gestiefelte Kater. Das Rotkäppchen. Zwei Märchenspiele mit Musik und Reigen. / 3. Band: Das Gotteskind, ein Weihnachtspiel.

Schneewittchen, ein Märchenspiel mit Musik in vier Aufzügen. (In Vorbereitung.)

Richard Benz

Märchen-Dichtung der Romantiker. Mit einer Vorgeschichte. Gotha, F. A. Perthes, 1908.

Alte Deutsche Legenden, gesammelt v. Richard Benz. Jena, Eugen Diederichs, 1908.

Die Deutschen Volksbücher, herausgeg. von Richard Benz, Jena, Eugen Diederichs: Die sieben weisen Meister, 1911. / Historia von D. Johann Fausten, 1911. / Tristan und Isalde, 1912. / Till Eulenspiegel, 1912. / Fortunati Glückseckel und Wunschhütlein, 1912. / Der große Alexander (in Vorbereitung).

Die deutschen Volksbücher, ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Dichtung. Jena, bei Eugen Diederichs, 1911.

Lieder und Spiele von Emil Alfred Herrmann, 3 Bände, herausgegeben von Richard Benz. Jena, bei Eugen Diederichs, 1911.

Clemens Brentano, Märchen, 3 Bände, herausgegeben von Richard Benz. München, bei Georg Müller, 1914 (= Band XI, XII_1, und XII_2, der Gesamtausgabe).

Blätter für deutsche Art und Kunst, herausgegeben von Richard Benz. Jena, bei Eugen Diederichs. 1915/16. Bisher erschienen:
Erstes Heft: Richard Benz, Die Renaissance, das Verhängnis der deutschen Kultur.
Zweites Heft: Verkündiger deutscher Kunst. Drittes/Viertes Heft: Richard Benz, Die Grundlagen der deutschen Kunst: I. Mittelalter.

Jacobus de Voragine, Legenda aurea / Deutsch von Richard Benz / Erster Band / Jena, bei Eugen Diederichs, 1916. Zweiter Band in Vorbereitung.

„Die Grundlage der deutschen Bildung." Vorlesungen in den Volkshochschulkursen der Technischen Hochschule in Karlsruhe im Frühjahr 1919, gehalten von Richard Benz. (In Vorbereitung.)

Volk und Kultur. Rede, gehalten zur Eröffnuug des Volkshauses Karlsruhe. Im Volkshausverlag zu Berlin-Wilmersdorf. (In Vorbereitung.)

Blätter für deutsche Art und Kunst. Heft 5/6: Die Grundlagen der deutschen Kunst: Neuzeit. (In Vorbereitung.)

Badische Aufsätze von Kurt Karl Eberlein

Bernhard Ihringer. Die Pyramide. Nr. 15. Karlsruher Nekrologe l. 13. April 1919.

Fritz Mauthner. Die Pyramide. Nr. 48. 1. Dezember 1918

Hans Thoma der Dichter. Die Tat. Dezember 1918.

Hans Thoma als Graphiker. Frankfurter Kunstverein. Katalog. März/April 1919.

Hans Thoma als Maler. Frankfurter Kunstverein. Katalog. August/September 1919.

Hans Thoma. Gedichte und Gedanken. Herausgegeben von Kurt Karl Eberlein. Konstanz, Reuß & Itta 1919.

Hans Thoma. Das Mondscheinbild. „Genius", Leipzig 1919.

Der Herausgeber dieses Heftes ist
Dr. Richard Benz, Herrenalb

Schriftleiter: Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiß-Platz 5. Bei unverlangter Zusendung von Manuskripten ist Porto für Rückfendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena.
Druck von Radelli & Hille in Leipzig

die Tat
Monatsschrift für die Zukunft deutscher Kultur

11. Jahrgang | Heft 8 | November 1919

Ernst Schmitt
Deutschland unter den Völkern*

I

Vor einem Jahr brach Deutschland zusammen. Das Volk, das vier Jahre lang dem Geist und den materiellen Hilfskräften der ganzen Welt standgehalten hatte, erlag einer Kriegslist. Die Torheit der Deutschen ist, daß sie glauben. An ihrem Glauben hatte man sie gepackt. Man hatte den Leuten im Schützengraben und denen daheim immer wieder einen gerechten Frieden versprochen, einen Frieden, unter dem sie ruhig leben könnten. Man hatte diese Versprechungen zuletzt in feierlichen Erklärungen des Präsidenten der Vereinigten Staaten von Amerika niedergelegt. Wie wäre ein Deutscher auf den Gedanken gekommen, daß eine solche Zusage, gegeben in einem der größten Momente der Geschichte, nicht gehalten werden würde? Man würde dem, der das behauptet hätte, erwidert haben, in diesen Dingen gäbe es keine Kriegslist. Denn wenn ein solches Wort nicht gehalten werde, was hätten dann Treue und Glauben in der Welt überhaupt noch für einen Sinn?

Doch die anderen dachten anders. Es gelang, die Deutschen langsam mürbe zu machen. Nun hatte man sie. Es wurde ein Instrument der Friedensbedingungen aufgesetzt, ein Meisterwerk der Gewalt. Ein vom Schwert in Fetzen gerissener Mantel des Rechts wurde darüber gehängt: man konstruierte die alleinige Schuld Deutschlands am Krieg. Aus ihr leitete man her, was man brauchte: Selbstbestimmungsrecht der Völker für alle außer den Deutschen, keine Aufnahme in den Völker-

* Vgl. vom gleichen Verfasser: „Der neue Glaube" im Juniheft und „Die Unvererblichkeit des Eigentums" im Augustheft der „Tat".

bund, keine wirtschaftliche Gleichberechtigung, Wegnahme alles dessen, wonach man Verlangen trug, der deutschen Rechte im Ausland, der deutschen Schiffe, der deutschen Kohle. Lasten in einer Höhe, wie sie niemals erfüllt werden können.

Mit denen, die uns den Waffenstillstand und den Frieden auferlegt haben, gibt es für uns keine Versöhnung. Gegen sie gibt es keinen Haß, kein Gefühl der Rache. Denn was sie getan haben, ist ungeheuerlich, unverständlich. Sie haben unseren Glauben mißbraucht. Es gibt für sie nur eiskalte Vernunft. Doch das sind die Herrschenden, nicht die Völker.

Mit den Völkern gibt es für uns ein Warten, ein ruhiges und geduldiges Warten, bis sie einsehen, daß alle Herrschenden die Schuld am Kriege hatten, daß alle sühnen müssen, bei uns wie bei ihnen. Bis sie verstehen, daß es auch Grenzen der Kriegslist gibt. Bis sie erkennen, daß an uns ein Unrecht begangen worden ist, ein Unrecht, das wieder gutgemacht werden muß, nicht mit Geld, sondern durch grundlegende Änderung der Friedensbedingungen.

Es wird lange dauern, bis die Völker drüben das einsehen. Bis dahin ist Deutschland auf sich selber gestellt. Es ist allein. Es ist kein Staat unter Staaten, sondern eine Welt.

II

Auf Jahre hinaus wird Deutschlands Stellung unter den Völkern die sein, daß es nichts mit ihnen zu tun hat. Es verhandelt mit ihnen, soweit es die Vernunft gebietet, es verkehrt materiell mit ihnen, sowie es der Verkehr ergibt. Kommen Geister von draußen, die uns suchen, gut. Wir suchen sie nicht. Wir haben genug zu suchen bei uns: Unsere Zukunft. Die Frage unserer Zukunft ist bang und schwer. Sie lautet nicht: wie lange wird es dauern, bis Deutschland wieder hoch kommt? Bis seine wirtschaftliche Kraft wieder hergestellt ist, bis wieder Ordnung im Lande ist? Es ist eine Frage von viel größerer, tieferer Bedeutung. Sie lautet: Wird Deutschland nun überhaupt zugrunde gehen? Wird es, wie einst die Meder und Perser, wie einst Rom, nachdem es seine Rolle ausgespielt hat in der Geschichte, sich langsam auflösen in einem vielleicht jahrhundertelangen Prozeß und dann verschwinden? Oder wird es neu erstehen? Kann es neu erstehen? Hat es die Kraft zur Wiedergeburt?

Die Frage ist so groß, daß sie mit der Vernunft nicht gelöst werden kann, sondern nur mit dem Glauben. Dem Glauben, an dem uns die anderen betrogen haben, und den wir dem zu Trotz nicht verlieren dürfen. Wir müssen das haben, was jedes Volk, das leben will, haben muß, was es durchdringt, wie der Glockenton des heimatlichen Kirchturms, was in ihm schwingt, wie die Musik der Meister, die es liebt.

Es muß in uns ſein wie Beethoven und Bach, Luther und Bismarck. Es iſt nicht nötig, daß wir das *wiſſen*, noch weniger, daß wir davon reden. Es iſt beſſer, daß wir nüchtern ſind. Wir werden viel *Nüchternheit* brauchen. Wir müſſen klar denken und geradeaus ſehen. Wir müſſen *Menſchen der Tat* ſein, die einfach und praktiſch empfinden, die knapp ſprechen und kurz handeln. Doch was uns treibt, das muß aus der *Tiefe* kommen, aus der Tiefe des *Glaubens an uns ſelbſt*.

Deutſchland iſt tot. Es lebe Deutſchland. Wir müſſen glauben an ein *neues Reich*, das aus dem Zuſammenbruch entſteht. Das frühere Deutſchland iſt *nicht* mehr. Käme es wieder, ſo müßte es von neuem zerſchlagen werden. Denn es hat kein Recht zum Daſein mehr. Was war, iſt Vergangenheit, iſt Geſchichte. Sie war groß. Doch die Zeit geht nicht rückwärts, ſondern vorwärts. Und die Menſchheit geht mit ihr. In ewigem Bewegen. Wir können nicht in Billionen von Jahren denken, wir, die wir erſt Tauſende da ſind. Wir ſehen kein Ziel; es iſt unendlich für uns, unfaßbar. Wir ſehen nur den *Weg*: und der geht *gerade voran*. Und wir fühlen in uns den *Befehl des Bewegens*.

Das deutſche Volk hat nur dann ein Recht zum Leben, wenn es aus den Trümmern neue Lebensformen ſchafft. Kehrt es zurück zu dem, was war, ſo teilt es das Schickſal ſterbender Reiche. Und das deutſche Volk hat nur dann eine Daſeinsberechtigung *unter den Völkern*, wenn das, was es ſchafft, die Kraft hat, beizutragen zu *neuen Lebensformen des Menſchengeſchlechts*.

Werden dies die Formen des marxiſtiſchen Dogmas ſein? Nein. Das Dogma war aufgebaut in der Vergangenheit und für die Vergangenheit. Die Zeit iſt längſt über es hinweggeſchritten. Die Gedanken des Bolſchewismus? Nein. Denn ſie ſind ſlawiſch, nicht deutſch. Sie wollen den Traum, nicht die Wirklichkeit. Sie wollen das Sein, nicht das *Werden*. Was alſo ſoll geſchehen? Wir wiſſen es nicht. Wir ſollen *ſuchen*. Das iſt unſere Aufgabe. Das iſt die Berechtigung unſeres Daſeins, unſer Anſpruch auf Wiedergeburt. — Es iſt an anderem Orte davon geſprochen.

III

Von den Parteien der *Mitte* iſt nicht zu erwarten, daß ſie ſtarke, neue Lebensformen finden. Sie wollen Zufriedenheit und Behaglichkeit. Doch von denen von rechts und von denen von links iſt es zu erwarten. Von den Radikalen der *Idee*. Sie werden immer mehr von denen aus der Mitte mitreißen. Beide haben das *gleiche*: den Glauben, daß die Zukunft aus der *Kraft* kommt, nicht aus der Ruhe, ſondern aus der Regung. Die von rechts ſuchen ſie in der Kraft der Führer die von links in der Kraft der Maſſe. Das iſt der Unterſchied. Doch es iſt kein unüberbrückbarer Gegenſatz. Es iſt vielmehr beides letzten Endes eines und dasſelbe.

Alles kommt aus der Maſſe. Alles kommt aus den Seelen der vielen. Es gibt keine Führer, wenn es kein Volk gibt. Jedes Volk hat die Führer, die es verdient. Die Führenden kommen aus der Maſſe. Sie ſind von gleichem Stoffe wie ſie. Sie müſſen mit ihr fühlen. Nur dann können ſie Führer ſein. Doch ſie müſſen beſſer und ſtärker ſein, beſſer und ſtärker fühlen. Sie müſſen früher und richtiger ſehen. Die Maſſe will, daß ſie von den Führern gezwungen wird, gewiß. Doch nicht weil die Führer ein anderes, höheres ſind als ſie, ſondern weil ſie fühlt, unbewußt, daß in den Führern ihr eigenes Fühlen lebt, daß die Führer der ſtarke Ausdruck ſind des Wollens aller, des Wollens, das ſie ſelbſt in der Dumpfheit ihres Empfindens nicht finden kann. Die nicht mißleitete Maſſe iſt ſtets dafür, rechte Führer zu haben, die allein entſcheiden ſollen, die ſo führen ſollen, daß ſie in unbewußter Zuſtimmung mitgeht. Das Verlangen nach Mehrheitsbeſchlüſſen ſtellt nur eine Maſſe, die keine Führer hat. Und eine Maſſe hat nur dann keine Führer, wenn ſie ſelbſt nicht weiß, was ſie will.

Das iſt letzten Endes die Auffaſſung derer von links und von rechts, wenn ſie beide gegen ſich ſelber vollkommen ehrlich ſind. Der Kaſtengeiſt derer von rechts iſt eine Entartung ihres Glaubens, die beſeitigt werden muß. Und der Maſſengeiſt derer von links iſt nicht etwa, daß es keine Führenden geben ſoll. Sie wollen Führer genau ſo wie die von rechts. Sie wollen nur nicht, daß dieſe Führer verkalken. Es ſoll Blut in ſie hineinkommen, immer von neuem, aus der Tiefe her. Und ſie ſollen nicht um ihrer ſelbſt willen da ſein, ſondern um aller willen. Die Maſſe ſelbſt aber ſoll immer klarer und bewußter werden, in langſamem, unendlichen Fortſchreiten. Es wird immer wieder aus der Maſſe Führer geben. Immer wieder ſolche, die geiſtig ſtärker ſind als die anderen. Je geſteigerter das Gefühl und die Leiſtungen der vielen ſind, je geſteigerter werden wiederum das Gefühl und die Leiſtungen der Führer werden. Das iſt das ewige Übereinander, das ewige Voran. Es gibt keine Ruhe. Die Menſchheit jungt immer wieder.

IV

Was oben geſagt iſt, iſt Idealismus. Doch es gibt nichts Treibendes in der Welt, dem nicht ein Idealismus zugrunde liegt. In kleinen Dingen kann er klein ſein, in großen bedarf er der Größe. Hier handelt es ſich um Großes. Es iſt nicht Weltfremdheit, von dieſem Idealismus auszugehen, ſondern es iſt praktiſche Notwendigkeit. Der iſt weltfremd, der die ſtärkſten Triebfedern des tatſächlichen Geſchehens außer acht läßt. Die ſtärkſten Triebfedern der Geſchichte waren aber ſtets die, die ſich mit dem Verſtand nicht ermeſſen ließen. Sie ſind auch ſtets in der Politik berückſichtigt worden, allerdings meiſt nur unbewußt und dumpf empfunden. Bewußt wurden ſie meiſt nur

a posteriori erkannt. Die Not unſerer Zeit muß uns dahin bringen, die Empfindungen der Gegenwart, die uns allen in der Sorge um die Gegenwart unbewußt bleiben, nun auch a priori zu erfaſſen, uns über die Dinge, die uns unklar und verworren erſcheinen und die uns quälen, ſobald und ſo gründlich als möglich klar zu werden und das Erkannte in den Dienſt poſitiver Politik zu bringen.

V

Die Stellung Deutſchlands unter den Völkern und damit die deutſche äußere Politik werden künftig durchaus andere ſein müſſen als früher. Früher galt es, Deutſchland immer ſtärker zu machen; nach der Anſicht der Unvernünftigen, damit Deutſchland einſt über allen ſtehe, nach der Anſicht der Vernünftigen, damit Deutſchland den anderen Staaten ſtandhalten könne, von denen jeder einzelne beſtrebt war, auch immer ſtärker zu werden.

Heute gilt es, Ruhe zu halten, nicht für die Zeit der Erholung allein, ſondern überhaupt. Es iſt Platz auf der Welt für alle. Deutſchland ſoll geiſtig und wirtſchaftlich ſo wohlhabend werden, wie es ſeiner Bildung, ſeiner Arbeitskraft und ſeinen natürlichen Hilfsquellen entſpricht. Darüber hinaus darf Deutſchland aber, wenn es in Zukunft eine Daſeinsberechtigung unter den Völkern haben ſoll, nicht ins Ungemeſſene ſtärker werden wollen. Deutſchland muß überhaupt aufhören, den früheren Begriff des Machtſtaates nach außen, des Imperiums, weiter zu pflegen. Es muß an ſeine Stelle den Begriff des Volksſtaates ſetzen, der Vereinigung der Stammesgenoſſen deutſchen Weſens um dieſes Weſens willen. Ein wirtſchaftlich geſchloſſener Staat, der ſich krampfhaft vor anderen Staaten wirtſchaftlich ſchützt oder der andere Staaten wirtſchaftlich zu bedrücken ſucht, iſt nur berechtigt vom Standpunkt des Machtſtaates. Deutſchland darf es künftig nicht ſein. Es muß, wenn die ſchwere Zeit der Geneſung mit den durch ſie erforderten Vorſichtsmaßregeln vorüber iſt, den wirtſchaftlichen Verbindungen freieſte Entwicklung laſſen. Sie ſollen künftig durch die Grenzen der Staaten nicht mehr geſtört werden. Deutſche Arbeit und Intelligenz werden hingehen, wo es ihnen am beſten ſcheint: es ſind große Gebiete nach Oſten hin aufzuſchließen. Fremde Arbeit und Intelligenz werden zu uns kommen. Kohle und Eiſenerze werden ausgetauſcht werden über die Grenzen hinaus, ſowie es erforderlich iſt; die Waſſerkräfte werden ausgenutzt werden über die Grenzen hinaus und geleitet werden von einer einzigen Schalttafel, ſo wie es am zweckmäßigſten erſcheint. Ob Fabriken diesſeits oder jenſeits der Grenze entſtehen, wird gleichgültig ſein; ſie werden dahin gebaut werden, wo es am beſten rentiert. Nicht eine möglichſt große deutſche Schiffahrt, nicht eine deutſche Seegeltung um der Flagge willen, ſondern möglichſt große

deutſche Verfrachtungsgelegenheit für die deutſche Ein- und Ausfuhr und möglichſt großer Einfluß auf die zur Verfügung ſtehende Tonnage und die Frachten müſſen das Ziel ſein. Eine internationale Regelung des Schiffahrtsweſens kann uns nur recht ſein. Nicht ein möglichſt kapitalkräftiges Agglomerat deutſcher Banken ſoll unſer Ziel ſein, ſondern wir müſſen darauf hinaus, daß wir für die wirtſchaftlichen Unternehmungen, die wir brauchen, ſtets möglichſt viel und möglichſt billig Geld bekommen können. Auch eine internationale Regelung des Kreditweſens kann uns nur paſſen. Nicht ein möglichſt ſtarkes deutſches Eiſenbahnnetz mit Sondertarifen nur für deutſche Häfen ſollen wir anſtreben, ſondern die Möglichkeit, die Güter, die wir innerhalb Deutſchlands zu verſenden haben, oder die wir ausführen und einführen, zu möglichſt günſtigen Bedingungen überall hinſenden zu können; Verbände der Eiſenbahnen, die über die Grenzen hinausgehen, und gleiche Tarife überall hin. Das, was für die Eiſenbahnen geſagt iſt, gilt entſprechend auch für die Ströme. Alles in allem alſo nicht deutſche Wirtſchaft, nicht ein deutſches Imperium, ſondern Weltwirtſchaft, Ausgleich über die ganze Welt von Angebot und Nachfrage, internationale Regelung und internationale Arbeitsteilung. Gleiches muß gelten für die nicht materiellen Aufgaben, diejenigen Aufgaben alſo, die wir gemeiniglich mit „Kultur" bezeichnen. Nicht eine möglichſt hohe deutſche Wiſſenſchaft iſt unſer Ziel, ſondern eine möglichſt hohe Wiſſenſchaft der Welt. Internationaliſierung des Ärzteweſens müſſen wir anſtreben. Auf dem Gebiete der Religion volle Freiheit des Zuſammenſchluſſes ohne Rückſicht auf die Grenzen des Staates oder des Volkes. Es darf und ſoll eine mächtige katholiſche Kirche geben, wenn ſie ſich auf die Dinge des Glaubens beſchränkt. Es darf und ſoll eine mächtige Vereinigung aller evangeliſch gläubigen Menſchen der Welt ſein.

Ob ſich aus einer ſolchen Entwicklung der Dinge neue Formen des Lebens der Völker untereinander ergeben, ob ſie dazu beitragen wird, die Grenzen der Staaten überhaupt zu verwiſchen, ob ſie das Ende der Machtſtaaten im alten Sinne überhaupt herbeiführen wird, das iſt eine Frage der Zukunft. Sie zu klären iſt eine der Hauptaufgaben Deutſchlands, das infolge ſeines Zuſammenbruchs den anderen Staaten weit vorangeſchritten iſt. Ebenſo wie es gilt, neue Lebensformen des ſozialen Lebens herbeizuführen, gilt es auch, neue Lebensformen des Lebens der Völker untereinander zu ſuchen. Der Völkerbund iſt noch aufgebaut auf dem Gedanken der konkurrierenden Machtſtaaten, er iſt analog dem Gedanken der Syndikate (Ausſchaltung der Konkurrenz durch Zuſammenſchluß). Er iſt keine neue Lebensform der Völker, er iſt ein Kompromiß für eine Übergangszeit und als ſolcher willkommen. Die neue Lebensform der Völker untereinander iſt der Menſchenbund, iſt das Brudertum, ein Gedanke,

der weit höher ſteht und in dem ſich die ideellen Motive des Bolſchewismus, die Gedanken des Chriſtentums und beſtes deutſches Weſen einen.

VI

Dieſe Aufgaben erfordern eine lange Zeit. Sie ſtehen ſehr in der Ferne. Wir können an ſie nur langſam herangehen, und erſt wenn große Schwierigkeiten des Übergangs überwunden ſind. Wir können es nur inſoweit tun, als auch die anderen ſie für richtig erkannt haben, oder die Hoffnung beſteht, daß ſie ſie für richtig erkennen werden. Doch wir müſſen ihnen ſchon jetzt klar ins Auge ſehen. Wir müſſen jetzt, heute, begreifen lernen, daß die Aufgaben, vor die uns unſere Niederlage ſtellt, nicht Aufgaben der Jahre oder Jahrzehnte ſind. Sie ſind auch nicht Aufgaben der Jahrhunderte, wie ſie wohl früher in großen Zeiten geſtellt wurden. Sie ſind Aufgaben eines neuen Jahrtauſends der Menſchheitsgeſchichte, Aufgaben, wie ſie ſich in ihrer Größe nur mit denen vergleichen laſſen, die der Welt gegeben wurden, als das Chriſtentum durchdrang. Das zu erkennen, iſt ſchwer. Es iſt der Gegenwart faſt immer verwehrt, zu erfaſſen, ob ſie große oder kleine Geſchichte macht. Doch wir müſſen verſuchen, die Größe unſerer Zeit zu begreifen. Nur dann werden wir ihrer Herr. Tun wir es nicht, ſo gehen wir zugrunde.

VII

Tun wir es, ſo wird uns klar, daß wir auch unſere äußere Politik von vornherein nach ſehr weiten Geſichtspunkten betrachten müſſen, und daß alle Ziele unſerer äußeren Politik außerordentlich lange Zeit haben müſſen. Wer hier ſät, muß wiſſen, daß er nicht ernten kann, ja, daß er den Samen nicht einmal aufgehen ſieht. Unſere äußere Politik der Zukunft iſt nichts mehr für Männer des Erfolgs.

Das beſagt nicht, daß es Aufgaben der äußeren Politik für kurze Zeit nicht mehr gäbe. Sie beſtehen gewiß, doch ſie können nur dann richtig angefaßt und gelöſt werden, wenn auch ſie ſtets unter dem Geſichtspunkt betrachtet werden, daß wir Aufgaben der Menſchheitsgeſchichte zu löſen haben. Die Aufgaben der nächſten Zeit laſſen ſich zuſammenfaſſen in das bereits oben ausgeſprochene Wort: Ruhe halten! Doch nicht Ruhe halten zu dem Zweck, um erſt kräftiger zu werden und dann im alten Gleiſe fortzufahren. Sondern Ruhe um der Ruhe willen. Aus unſerer Ruhe ſoll das Neue entſtehen. Es kommt nicht darauf an, dafür zu ſorgen, daß das europäiſche Gleichgewicht möglichſt bald wieder hergeſtellt wird, und zu dieſem Zweck nun an die Stelle der früheren Politik zwiſchen den Höfen eine Politik zwiſchen den Gewerkſchaftsführern zu ſetzen. Wir müſſen die Augen aufhalten und ab-

und zutun; gewiß, aber das iſt alles. Wir dürfen auch nicht ſuchen, wie wir eine Konfiguration der Staaten zuſtande bringen können, die eine Abänderung der Friedensbedingungen möglich macht. Das iſt alte Politik. Sie führt zu nichts. Die Abänderung der Friedensbedingungen kann nur dadurch erreicht werden, daß die Völker einſehen, daß Deutſchland ſich gewandelt hat, und daß auch ſie ſich wandeln müſſen. Eine brockenweiſe Abänderung der Friedensbedingungen nutzt nichts. Wir können ſie nicht ablehnen, wenn ſie geboten wird, aber unſer Ziel iſt das nicht. Unſer Ziel iſt, daß die Grundlage der Friedensbedingungen geändert, daß der zum Vorwand genommene Vorwurf, Deutſchland allein habe die Schuld am Krieg, beſeitigt wird. Daß uns der Glaube an die anderen Völker dadurch wiedergegeben wird, daß die feierlich vereinbarten Wilſonſchen Bedingungen über den Friedensſchluß tatſächlich eingehalten werden. Bis dahin müſſen wir ehrlich beſtrebt ſein, die Bedingungen des Friedensvertrags auszuführen, ſoweit wir tatſächlich dazu in der Lage ſind. Wir müſſen genau prüfen, was wir können, wir müſſen unſere Leiſtungsfähigkeit bis zum äußerſten anſtrengen. Das, was wir können, müſſen wir tun, was wir nicht können, müſſen wir offen ſagen.

In den Fragen der nicht materiellen Politik müſſen wir alles aus der Welt ſchaffen, was neue Erregung unter den Völkern entfachen könne. Wir müſſen alles aus dem Wege räumen, was auf unſerer Seite hinderlich ſein könnte, um die geiſtigen Beziehungen der Völker zu pflegen. Doch wir müſſen ſtolz ſein, ſehr ſtolz. Wir dürfen uns keinem an den Hals werfen, wir brauchen es nicht. Die anderen müſſen kommen. Die anderen müſſen wiedergutmachen, nicht wir.

Der Krieg war ein Irrſinn der Menſchheit. Die Geiſter der Menſchen ſind noch von ihm krank. Sie müſſen langſam geneſen. Kranke Menſchen erholt man dadurch, daß man ſie gut pflegt. Es muß, nicht um des materiellen, ſondern um des geiſtigen Zieles willen, ein materielles Wohlleben der Völker geſchaffen werden. Wir müſſen zu allem beitragen, was dieſes Wohlleben fördern kann. Was die wirtſchaftlichen Beziehungen der Völker untereinander betrifft, ſo müſſen wir nicht gierig und mit Haſt, ſondern mit aller Ruhe und nüchterner Überlegung diejenigen Fäden ergreifen, die uns geboten werden, um die Wirtſchaften der Völker miteinander zu verflechten. Wir können mit dieſen Fäden nicht ſelber weben, das müſſen die Beteiligten ihrerſeits tun. Wir, der Staat, können nur inſoweit mitwirken, als wir Mißverſtändniſſe beſeitigen, Leute, die ſich feind ſind, langſam einander näherbringen und alle die ſtaatlichen Schranken, die einer Verſtändigung hinderlich ſein können, rückſichtslos aus dem Wege räumen. Im übrigen aber ſoll ſich der Staat um die Wirtſchaft nicht kümmern. Er ſoll der Entwicklung freien Lauf laſſen. Laßt die Menſchheit 20 Jahre

lang über die Grenzen der Staaten hinweg Handel und Wandel treiben, wie sie wollen, dann werden sie sich verstehn!

VIII

Das soll die Wirtschaftspolitik der Zukunft sein, daß keine „Wirtschaftspolitik" mehr getrieben wird, und das soll die Politik der Zukunft sein, daß keine „Politik" mehr getrieben wird. Die Aufgabe Deutschlands unter den Völkern soll sein, daß es, unbekümmert um alle anderen, in großer Ruhe und in großer Gelassenheit, neue Lebensformen für sich schafft, daß es ohne Gedanken der Angst und ohne Gedanken der Überhebung, ohne Haß und ohne Liebe, mit den anderen lebt in dem Glauben, daß seine Gedanken recht sind, in dem Glauben, daß es nichts zu sühnen und nichts zu rächen hat, und in dem Glauben, daß es durch den Zusammenbruch, so furchtbar er ist, doch den anderen Völkern weit vorangekommen ist. Es hat nichts mehr abzureißen. Es kann aufbauen. Das deutsche Volk kann, von allen Fesseln frei, durcheinander geworfen und aufgerüttelt bis aufs letzte, als erstes darangehen, die Lebensform eines neuen Jahrtausends der Menschheit zu suchen.

Den 10. Oktober 1919.

Eugen Diederichs Mahnwort an die deutsche Jugend!

Es ist Zeit zu reden.*

„Klassenkampf der Jugend" ist ein Schlagwort, das rein äußerlich aus der Terminologie des Sozialismus herübergenommen ist und nichts mit Wirklichkeiten zu tun hat. Jugend und Alter stehen sich als naturgegebene Generationen und nicht als wirtschaftliche Ordnungen gegenüber, auch stellen sich Jugend und Familie nicht gegensätzlich zueinander, sondern die Aufgabe der Jugend ist, sich aus dem Schutz des Elternhauses heraus zu eigner Selbständigkeit zu entwickeln. Eigentlich sollte, um im Ausdruck der Jugendbewegung zu bleiben, „Führer" und „Vater" dasselbe sein, aber es ist wohl nur den wenigsten beschieden, daß in einer Zeit, wo die junge Generation mehr als je in bewußtem Gegensatz zur älteren steht, der „Vater" mit dem „Freund" zusammenfällt. So redet die Jugend heute unter Wynekens Einfluß davon, daß sie sich eine eigene Jugendkultur aus ihrem inneren Feuer erarbeiten will im Gegensatz zu den trägen Gewohnheiten der Alten.

* Aus den Eindrücken der Jenaer Tagung der entschiedenen Jugendbewegung am 26. bis 29. August d. J. heraus geschrieben.

Die Meißner-Formel, aus innerer Verantwortung heraus sich zu entfalten, wird zum Symbol freideutscher Gesinnung.

Gelingt nun der heutigen Jugend ihre Selbstentfaltung? Es wäre voreilig von den Erscheinungen des Überschwangs und vom wirklichen Idealismus der Einzelnen aus das Mitläufertum der Masse mit einschließen zu wollen. Die Frage wäre vielmehr dahin zuzuspitzen: Kann jeder zu seinem Wesen und dessen Entfaltung aus eigner Kraft kommen oder bedarf es dazu nicht der Sichtbarkeit einer lebendigen Tradition? Ist dies der Fall, so braucht die Jugend nicht Vertreter des jugendlichen Geistes als Führer, sondern Männer, die ihr den Vater als „Freund" ersetzen.

Ich kenne aus persönlicher Berührung fast alle Führer der freideutschen Jugend, den meisten stehe ich menschlich nahe, und sage darum mit vollem Bedacht: Ihr seid zumeist noch keine Männer, Ihr seid selbst noch von Theorien abhängige Jugend und zuwenig Gestalter. Oder Ihr wenigen, die Ihr Männer seid, handelt zumeist unter agitatorischen Gesichtspunkten, die das Gegensätzliche Eures Mannestums zur Jugend verkleistern. Denn sonst würdet Ihr ja Euren Einfluß auf die Jugend verlieren, sie würde Euch als rückständig ablehnen, wenn Ihr über die Tagesschlagworte hinaus das künden wolltet, was alle Willkür des Wachsens zurückweist.

Darum sei zu dem Werdegefühl der Jugend gesagt: Es ist ein Mangel an richtiger perspektivischer Einstellung, wenn sie den Elan, den Lebensdrang ihrer Epoche, ihre leichtere geistige Beweglichkeit verbunden mit größter Ungehemmtheit durch die Tradition mit einem „Schöpfertum" gleichsetzt. Schöpfertum ist eine Kraft, die mit der Bereitschaft des Willens nicht wächst – das ist ein Trugschluß, der durch Suggestion der Worte kommt —, sondern es wächst auf dem Acker der Generation, es ist durch Vorfahren vorbereitet, wächst aus dem Blute, aus dem Erzeugungsakte, der unter der Gnade steht. Alles Gerede vom neuen Geist erzeugt keinen neuen Geist, sondern nur Mitläufertum. Neuer Geist wird nicht durch Debatten geschaffen, sondern er entfaltet sich aus Keimen in jenen Menschen, denen das Schicksal die Gabe des sich Verströmens zugleich mit der Kraft des Gestaltenkönnens in die Wiege gelegt hat.

Jene innere Kraft des in die Höhe Wachsens entwickelt sich nicht durch Jugendgemeinschaften, durch Siedlertum und ähnliches. Sie muß durch einen fremden Willen hindurchgehen, damit sie zur Form kommt. Um das der Jugend klarzumachen, verweise ich sie auf ihr Körpergefühl. Ich stelle beispielsweise den Körper eines schön gewachsenen Naturkindes und einer systematisch geschulten Tänzerin gegenüber. Die Tänzerin (auch die Sängerin) wird nie „durch eigenen Willen unter eigener Verantwortung" zur Durchbildung und damit zu einem beherrschten Körper kommen, wenn sie nicht in Diszi-

plin zu einem fremden Willen ſteht, der ihr die Erfahrung vorhergehender Geſchlechter gleichſam als Diktatur des Geiſtes übermittelt und ſie damit den Wucherungen des freien Wachſens entreißt. Nur die letztere hat einen adeligen Körper, dem des Naturkindes fehlt jene Geſchloſſenheit, die das Sein dem Zufall entrückt.

Man rede bei dieſem Beiſpiel nicht von Erziehung durch „Technik", hier kommt Wille und überlegene Einſicht eines anderen zur Wirkung.

Als fremden Willen, durch den ſie hindurchzugehen hat, braucht die Jugend nicht den Schulmeiſter mit zeigendem Finger ſondern den ſchöpferiſchen Geiſt, der im Kampf zu den Trieben des naiven Naturmenſchen ſteht, weil dieſe chaotiſch ſind. Sie braucht einen Größeren, mit dem ſie ringt gleich wie Jakob im Alten Teſtament mit dem Engel. So heißt es bei Rilke*:

Wen dieſer Engel überwand,
welcher ſo oft auf Kampf verzichtet,
der geht gerecht und aufgerichtet
und groß aus jener harten Hand,
die ſich, wie formend, an ihn ſchmiegte.
Die Siege laden ihn nicht ein.
Sein Wachstum iſt: Der Tiefbeſiegte
von immer Größerem zu ſein.

Das ſind keine Führer der Jugend, die ihr „Entfeſſelung" predigen. Führer ſind die, die die Formgeſetze des Lebens ſichtbar machen, indem ſie Hand ans Werk legen und das Vorhandene ausgeſtalten. Die Zeit der Revolution leidet an großen Worten, genau wie die Zeit des gehobenen Patriotismus zur Zeit der Vaterlandspartei. Die Aufgabe der Führer unſerer Jugend iſt nicht, jenen großen Worten nachzulaufen, ſondern durch Geſtaltung, ausgehend von der kleinſten praktiſchen Aufgabe, den Weg in die Zukunft ſichtbar zu machen. Führer des Volkes ſind nicht Politiker, nicht geſchäftige Organiſatoren der Maſſe, nicht Dialektiker, ſondern jene, die die Kraft haben, Lebendiges zu wecken und es zur Form ihres eigenen Geiſtes zu erlöſen.

Die Jugend braucht Führer zur Sichtbarkeit des Geiſtigen durch die Form. Keine noch ſo ſtürmiſch ſich gebärdende Jugend kann die Formen eigener Kultur erzeugen, denn alle Kultur wird geſchaffen von Könnern und nicht von Sehnſüchtigen.

Freilich, die ältere Generation verſagt im Führertum, und das iſt die Tragik unſerer Zeit. Darum ſollte die Jugend hellhörig und inſtinktſicher ſein, um abſeits vom Schlagwortbetrieb der Alten und abſeits vom Geſchäftigkeitsſimmel des ſogenannten neuen revolutionären Geiſtes die kommenden „formenden" Menſchen zu entdecken. Sie werden kommen, weil wir die Zerſetzung unſeres Volkes wieder überwinden müſſen.

* Buch der Bilder. Der Schauende.

Joſt Trier/Typus und Formel

Eine Einſtellung zur Zeit

Den Gläubigen der Körperſeele, ich meine den Gläubigen an die meinetwegen myſtiſche Einheitlichkeit der körperlich-ſeeliſchen Dualität, muß eine beſtimmte Erſcheinung unſerer Tage mit einer tiefen, im günſtigen Falle fruchtbaren, Nachdenklichkeit erfüllen. Die Tatſache, von der ich ſpreche, iſt zwar keineswegs erſt heute vor Augen getreten, aber die Bewegtheit der Zeit hat ſie deutlicher und ſtaunenerregender zur Wahrnehmung kommen laſſen, als dies je vorher geſchehen iſt. Es kann nämlich dem, deſſen Auge geſchärft iſt für die unverkennbaren Merkmale eines hochwertigen Menſchentypus, nicht verborgen bleiben, daß in der großen Spaltung weltanſchaulicher und politiſcher Richtungen die erdrückende Mehrzahl der Vertreter eines wertvollen und für die Entwicklung der Kultur einzig weſentlichen Typus durchaus im Lager der beharrenden Gedanken verblieben ſind und mehr denn je ihre innere Zugehörigkeit zu Bindungen bejahen, die einmal ſchöpferiſch waren, denen wir aber heute den vitalen Spannungszuſtand des echt Schöpferiſchen abſprechen müſſen. Andererſeits wollen wir die Ehrlichkeit haben, zu ſehen und zuzugeſtehen, daß im Lager der Vorwärtsdrängenden, auf das Kommende und Neue gerichteten Gedanken ſich in beängſtigender Zahl auch diejenigen Typen finden, von deren rein deſtruktiver, Feſſeln brechenwollender Einſtellung wir für einen Aufbau des Neuen nichts erhoffen dürfen. Die hier gegebene Haltung gegenüber den beiden roh getrennten Typen iſt gewiß nicht ohne weiteres in ihrer Berechtigung beweisbar. Sie iſt eine Sache des Inſtinkts, mehr als des Intellekts, eine zutiefſt irrationale Angelegenheit, und ich muß ihre Beurteilung dem Gefühl derer überlaſſen, zu denen allein ich hier ſpreche. Einſtweilen arbeite ich mit ihr.

Eine tiefer blickende Beobachtung des Lebens zeigt, daß hinter den beharrenden und fortſchreitenden Gruppenformeln und ihren ſämtlichen Spielarten nicht je ein homogener Typus Menſch als Träger ſteht, ſondern daß in jedem der beiden Hauptlager ein Komplex zweier im Grunde einander feindlichen Typen zuſammengewürfelt worden iſt, deſſen heterogene Struktur nur durch die Einheitlichkeit ſeiner gemeinſamen nach außen gerichteten Formel verdunkelt wird. Und zwar ſind in jeder der beiden Gruppen dieſelben beiden weſensungleichen Typen zum Zweck einer — wie wir ſehen werden — vorübergehenden Aktion unter gemeinſamer Formel ein unnatürliches Bündnis eingegangen. Welches ſind nun die integrierenden Beſtandteile dieſer beiden Bündniſſe? Es ſind erſtens die ſeltenen Typen des formſchöpfenden, des

naturae gratia herrschenden Menschen, zweitens die Masse der Typen, die immer und in alle Ewigkeit nur im Beherrschtwerden Erfüllung und Sinn findet. Nur der erste, der herrschende Typus trägt in sich jeweilen die Gipfelprobleme der Zeiten, die Nöte der großen Kulturwenden. Nur er erfüllt die unendliche Aufgabe, die Form zu schmieden, die die neuen Dinge erheischen. Sein Auge ist in weitem Hinausschauen gespannt, kommendes, das kaum sich ankündet, zu erspähen. Er ist die schöpferische Kraft in jenen kritischen Momenten der Kultur, in denen das Leben müdgewordene Formen zerbrechen muß und neuer Bindungen bedarf, deren frischere Vitalität den großen Kampf kraftvoller aufnehme. Er allein gibt dem Leben diese neuen Bindungen. Ja, noch weiter! Im Grunde muß er das Neue als solches wollen, weil er formen, neu werten, Neues werten muß, weil eben erst dies seine höchste Steigerung, seine letzte metaphysische, schicksalhafte Bestimmung ist. So muß er in einem Konflikt der Kultur, wie wir ihn heute durchleben, mit Notwendigkeit sich darstellen als der Umstürzler, der ewig Junge, der Revolutionär schlechthin. Nun sahen wir schon zu Anfang, daß in der Welt der tatsächlichen Erscheinungen die Dinge sich keineswegs so verhalten, wie wir nach dem eben Gesagten erwarten sollten, daß vielmehr innerhalb dieser ursprünglich homogenen Oberschicht eine Differenzierung so eingetreten ist, daß die Mehrzahl der Vertreter dieses hochwertigen Typus durchaus beharrend verblieben ist, während nur ein kleiner Teil diejenige Stelle im Kampf der Ideen einnimmt, die der ganzen Gruppe nach Maßgabe ihrer seelisch-körperlichen Eigenheit zukäme. Diese paradoxe Erscheinung, so unverkennbar sie als Tatsache ist, können wir zunächst nur registrieren, ihre Gründe werden sogleich klar werden.

Eine ganz entsprechende Differenzierung nämlich, wie in der Oberschicht, hat sich auch in der Schicht der ewig zu Beherrschenden vollzogen. Auch diese ist revolutionär. Aber ist es der hochwertige Typ aus dem tiefen Drang der Bereicherung der Welt und des Ich, aus dem Wertungs-, aus dem Formungstrieb des echten Herrschenden (des ins Politische übersetzten Künstlers), so ist es die beherrschte Masse mit dem einen Ziel ihres sklavischen Instinktes: Befreiung von Fesseln, Tod und Vernichtung dem naturgewollten Gebietenden und den Manifestationen seines Formungswillens. Nicht frei wozu, sondern frei überhaupt. Libertinage, nicht Libertas! Und während der große Neuformer und Umwerter kraft seines bauenden Auges durch die todgeweihten Bindungen von heute hindurch schon die kommende Formgebung visionär erschaut, die alten Bindungen nur zerbricht, um neue tiefere, härtere, vielleicht furchtbarere an ihre Stelle zu setzen, denkt die Masse der Sklaven nur an die endlich nahende Stunde der Brechung aller Ketten überhaupt, nicht ahnend, daß sie das Leben verlieren

würde, wenn die formenden und bindenden Kräfte über ihr wirklich einmal ſchwinden ſollten. Die trotzigeren nun unter dieſen Beherrſchten, die ſtumpferen vielleicht — vielleicht auch (wer weiß?) die biologiſch wertvolleren — verharren in dieſer Einſtellung auf das eine und letzte Ziel der zerbrochenen Ketten; andere, klüger, reicher an Ränken und Anſchmiegung, überwinden innerlich — will ſagen für ihr eigenes ſubjektives, nicht ſehr weit reichendes Empfinden — den Druck des Beherrſchtwerdens, indem ſie Formen, die ihnen durchaus weſensfremd ſind, weil vom entgegengeſetzten Typus geſchaffen, als die ihrigen bejahen und äußerlich und nach einem tiefen, verhängnisvollen Selbſtbetrug ſcheinbar in den Kreis der Herrſchenden aufſteigen. Dieſe bilden den bürgerlichen Typus. Ausgezeichnet durch einen ausgeprägten Sinn für Erwerb und durch jene Anſchmiegungsfähigkeit und Bejahung von oben gekommener Formgebungen, die nichts anderes iſt, als die alte Gewohnheit des Geſamttypus, beherrſcht zu werden; gelingt es ihm, die irgendwann einmal von den Herrſchenden geprägten Formen zu ſeinen eigenen zu machen und ſie mit ſeinem Weſen ſo zu durchdringen, daß man zuweilen verſucht iſt, ſie für ſein eigenes Werk zu halten, eine Annahme, die der bürgerliche Typus allenthalben zu wecken und zu ſtützen beſtrebt iſt. Dieſe Einordnung in das ihm urſächlich fremde Formenſyſtem geht ſo weit, daß er mit einem gewiſſen Teil der Schöpfer dieſer Formen — deren Loslöſung aus dem Geſamttypus der Herrſchenden erſt weiter unten genetiſch erklärt werden kann — äußerlich völlig verſchmilzt. Aus dieſer Integrierung entſteht die im tatſächlichen geſellſchaftlichen Aufbau an der Spitze ſtehende „herrſchende" Klaſſe. Es iſt, als ob im Unterbewußtſein des bürgerlichen Typus die Erinnerung an die unſägliche innere Qual jenes lügenhaften Vorgangs, den es in ſeiner Terminologie Aufſtieg nennt, an die furchtbaren Mühen eines dornenvollen Weges wie eine ſchwärende Wunde dauernd quälend gegenwärtig wäre. Zutiefſt unſchöpferiſch, aufgegangen in weſensfremden Formen unter einer niemals ſtrafloſen Umbiegung des eignen Seins, hütet er mit wütender Ängſtlichkeit das unter ſoviel Qual glücklich erreichte. Hier iſt kein anderer Wunſch, als endlich erlangtes zu ſchützen, von wo die Angriffe und Zweifel auch kommen mögen. Von den Kämpfen in Luftſchichten oberhalb ſeiner Hirnſchale bekommt er nichts zu ſpüren, wie ſollten ihm Gipfelfragen, Gipfelnöte ſeiner Zeit nahetreten können? Die übernommenen Bindungen genügen ihm; daß ſie mittlerweile erneuerungsbedürftig geworden ſind, geht ihm nicht ein. Wie könnte der neues bejahen, der unfähig iſt im Schöpferiſchen! So wird Ruhe die erſte Bürgerpflicht. So wird Stagnation der Begriff, der alles Bürgerliche umſpannt. So wird der bürgerliche Typus zum Machtzentrum der großen, der verhängnisvollen Beharrung in unſerer Wendezeit. Denn ſowenig er zu beherr-

schen vermag — herrschen heißt schöpferisch sein —, sosehr vereinigt er doch durch eine gewisse angelernte Handhabung der übernommenen Formen diese passive Machtfülle in sich, die endlich zu brechen gemeinsames Ziel aller irgendwie revolutionär gerichteten Typen ist.

Es wendet nämlich die Masse derjenigen, die der bürgerliche Typ bei seiner Loslösung aus dem Gesamttypus der Beherrschten zurückließ, ihre ganze sklavenhafte Freiheitsgier nun gegen ihre neuen Bedrücker, und die Erbitterung ist um so größer, als unbewußt die innere typenhafte Zugehörigkeit noch irgendwie gefühlt wird, und die Unfähigkeit des Bürgers, zu herrschen, die äußeren Spannungszustände nur vergrößern kann. Auf der anderen Seite aber gibt es für den schöpferischen Herrentypus nirgends schwerere, unfaßbarere Widerstände als im Bürger. „Ich lieg' und besitze, laß mich schlafen." Es ist die drohende Stumpfheit Fafners, die in Passivität blinzelnde Wut, die ständig bereit ist, sich auf jeden Störensiegfried zu stürzen. Und so muß es geschehen, daß der neue Mensch, der Heraufführer des Kommenden, einen Bund eingehen muß mit den ewig Beherrschten, die nichts erträumen als Sklavenbefreiung, daß der Woller und Schauer, der Mann des bauenden Auges, der nur löst, um anders, um neu, um fester zu binden, machtlos in seiner Vereinzeltheit gegenüber dem Stumpfsinn des fraßhütenden Tieres in die Reihen der rein destruktiv Gerichteten eintritt, um wenigstens auf der ersten Etappe seines Weges durch diese Vereinigung eine intensivere Stoßkraft zu entwickeln. In dieser notwendigen Bindung an das Destruktive liegt die Tragik des revolutionären Geistes.

Ich stelle noch einmal fest: Naturae gratia Herrschende und ewig Beherrschte sind zu einer neuen Integrierung zusammengetreten, um einen Teil der von Natur Beherrschten, nun mit Hilfe fremder Formen herrschenden, nämlich den bürgerlichen Typus, den Träger jedweder Beharrung anzugreifen. Wir sehen also auf der Seite der ursprünglich Beherrschten eine Differenzierung, deren Ergebnisse: bürgerlicher Typus und aufständiger Sklave je eine neue Integrierung eingehen.

Eine ganz ähnliche Differenzierung geht im Typus der Herrschenden vor sich. Wir sprachen schon von ihr. Doch ist diese Differenzierung der Herrschenden sekundär, erst kausal abhängig von der behandelten Differenzierung der Beherrschten. Ihre Erklärung findet erst hier ihre Stelle: Der Ansturm der durch Integrierung der Neuformer und der Aufständigen geschaffenen neuen revolutionären Gruppe auf das Beharrungsvermögen des bürgerlichen Typus muß notwendigerweise, solange dieses Beharrungsvermögen noch sowenig erschüttert ist, einen wesentlich destruktiven Charakter tragen. Die Folge dieser, wie wir sagen durften, tragischen Komplizierung ist, daß ein Teil der herrschfähigen — es sind die weniger Weitsehenden unter ihnen, die bürgerlich

utilitariſtiſch irgend Inſtizierten, kurz: die Mehrzahl — die Integrierung der Neuformer mit den Aufſtändigen nicht mitmacht, in der ganzen revolutionären Gruppe nichts ſieht als reine Deſtruktion und notwendig mit dem ihm ſo weſensfremden Bürgertypus verſchmilzt.

Aus der Differenzierung zweier genetiſch getrennter, urſprünglicher Einheiten erwachſen durch wechſelſeitige Verbindung der weſensungleichen Hälften jene beiden *nach außen* in ſich homogenen Gruppen der Alten und der Jungen.

Hier halten wir die Löſung für jene eigentümlich problematiſche Erſcheinung in Händen, die unſere Überlegungen auslöſte: Durch die politiſch notwendige Verbindung der Neuformer mit den Aufſtändigen wird die Mehrzahl der weniger tiefblickenden Vertreter des herrſchfähigen Typus in eine Lage und in eine Verbindung gedrängt, die ſeinem innerſten Weſen widerſpricht, und die wir ſo lange nur immer wieder mit faſſungsloſem Staunen regiſtrieren können, ſolange uns nicht der innere Entwicklungsgang, wie ich ihn anzudeuten verſucht habe, klar geworden iſt. Wenn der mit dem Bürger verbundene Herrſchfähige beharrend iſt, ſo iſt er es *gegen* ſeine beſten Inſtinkte und nur aus jener kurzſichtigen Angſt heraus, die ihn in der revolutionären Gruppe die kompakte Maſſe losgelaſſener zerſtöreriſcher Sklaveninſtinkte ſehen läßt. Er bemerkt nicht, daß in dieſer Maſſe Typen nebeneinander herlaufen, deren Verbindung doch immer eine äußerſt ephemere bleiben muß, daß hier Blut von ſeinem Blute wider ihn aufſteht und daß es an ihm iſt, der Stimme ſeines Blutes zu gehorchen, ſich auf ſich ſelbſt zu beſinnen und endlich den Typus und ſeinen ewigen Wert höher zu ſtellen als die rationale Formel einer vorübergehenden politiſchen Bindung.

Mit dieſer Forderung, den Typus höher zu bewerten, als die rationale Formel einer Gruppe, treffen wir auf ein Grundproblem unſerer Zeit. Die Wiedervereinigung des herrſchenden Typus zu gemeinſamer Tat, von der wir die große Geſundung erhoffen, ſeine Löſung aus den politiſchen Verbindungen, die er nach zwei Seiten eingehen mußte, wird rein davon abhängen, ob es gelingt, die Einſtellung der Geiſtigkeit unſerer Zeit zum Typus einerſeits, zur rationalen Gruppenformel andererſeits entſcheidend zu beeinfluſſen. Es wird in unſerer Zeit das kulturpolitiſche Geſchehen — ſoweit man nicht mehr einem etwas aus der Mode gekommenen, immerhin wenigſtens ehrlichen Poſitivismus huldigt — im großen und ganzen nach den Idealen beurteilt, die von den einzelnen Kampfgruppen auf ihre Banner geſchrieben ſind. Man geht dabei von der Vorausſetzung aus, daß hinter gleichen Idealen doch offenbar auch gleiche Typen, d. h. letzten Endes gleiche individuelle Wunſchkomplexe ſtänden; eine Vorausſetzung, die

in ihrem höchſt naiven Rationalismus in unſeren Tagen der Nietzſche-Renaiſſance und der analytiſchen Pſychologie als ein kraſſer Anachronismus daſteht. Da ordnen wir noch immer die Individuen — ja, da ordnen ſich die Individuen ſelbſt, was noch erſtaunlicher iſt, nach gleichen Ideen zu Gruppen und Grüppchen und glauben auf Grund der Einheit dieſer ſekundären Rationaliſierungen ihrer verſchiedenen irrationalen Individualkerne innerſte Weſenseinheit zu finden. Als ob nicht x Individuen mit dem gleichen Ideal dies ſtets aus x verſchiedenen ſehr tief liegenden, durchaus irrationalen Urſachen hätten! Es iſt dieſe ganze Einſtellung ein Reſt Aufklärung, ein Reſt des bürgerlichen Zuges im 18. Jahrhundert. Die ſelbſtſichere „Geſchwinddarmigkeit", alles als intellektuell möglichſt faßbar, alles als erlernbar, alles als logiſch klar ſich zu wünſchen, und die daraus erwachſene aufkläreriſche Dialektik iſt nur inzwiſchen — wie es mit ſolchen Kultureinſtellungen zu gehen pflegt — abwärts gewandert und heute bei denen angelangt, die wir zu Beginn der Überlegung als die aufſtändigen Sklaven charakteriſierten. In ihrer Hand iſt die intellektualiſtiſche Einſtellung zur vernichtenden Waffe gegen alle irrational geſtützten, aus dem ungedanklichen Weſenskern des herrſchenden Typus herausgewachſenen Wertungen, Bindungen, Formgebungen geworden.

In dem notwendig von unten erwachſenden Kampfe iſt der bürgerliche Typus von vornherein zur Hilfloſigkeit verdammt. Von Hauſe aus auf Logik und Erlernbarkeit aller Dinge eingeſchworen, im Grunde — ſeinem Baſistypus entſprechend — aufkläreriſch, ſieht er ſich genötigt, im Intereſſe der über alles geliebten Beharrung zu Argumenten aus dem Irrationalen zu greifen. Daß das Pathos, das er in dieſem Falle entwickelt, nur von lächerlicher Verlogenheit ſein kann, kann uns, die wir ſein genetiſches Verhältnis zu den von ihm verteidigten Formen kennen, keineswegs erſtaunlich vorkommen. Tatkräftige Hilfe im Kampf kann er denn auch nur bei demjenigen Teil der herrſchenden Typen erhoffen, der mit ihm aus Gründen, die wir darzulegen verſucht haben, ſich verſchmolzen hat. Zwar zahlt auch dieſer Buße für ſeine Schuld der Bindung an den weſensfremden bürgerlichen Typus, indem er unter innerſtem Widerſtreben die intellektualiſtiſche formelhafte Angriffsweiſe mit gleicher Münze heimzuzahlen genötigt wird. Aber gerade in ſeinem tiefen Mißtrauen gegen die echte Sachlichkeit dieſer angeblich ſachlichen Kampfesweiſe zeigt ſich die angeborene Ariſtie ſeines Typus, die unverlierbare Kalokagathie ſeines irrationalen Kernes, ſeines „Reſtbeſtandes", wie Hans Blüher in glücklicher Prägung ſagt. Nur gezwungen durch die Ideenhaftigkeit der gegen ihn gerichteten Angriffe muß er ſeinerſeits rational ideenhaft antworten, ein Verfahren, das ihm ſo fremd iſt, daß er an ſeine Überzeugungskraft wohl ſelbſt kaum glaubt, und dies: „Wenn ihr's nicht

fühlt, ihr werdet's nicht erjagen" wohl immer ſeine letzte ſeeliſche Einſtellung bleibt. Ja, es wäre letzten Endes gar keine Unehrlichkeit im höheren ethiſchen Sinne, wenn er an ſeine eigenen Worte nicht glauben ſollte. So ſehr er Angleichung an intellektualiſtiſche Kampfesart anſtrebt, ſo ſehr wird immer noch ſeine rationale Gegenwaffe nicht Intellekt ſklavenhafter Aufklärung ſein, ſondern Geiſt. Geiſt — als die ſtark unterlagerte, die wurzelhaft irrationale, tatnahe Seelenkomponente, deren Gegenſatz der Intellekt iſt. Nichts beweiſt mehr die Zugehörigkeit jenes verirrten herrſchenden Typus zu einem ganz anderen Ideenlager als dieſer Zug, daß auch ſeine am meiſten rationaliſtiſche Gegenwaffe noch Geiſt iſt — niemals der völlig entwurzelte Intellekt. Nun iſt im täglichen Kleinkrieg der Dialektik der Formeln der Intellekt vermöge ſeiner geringeren Belaſtung mit den Dingen der Tiefe und der großen Hintergründe an Beweglichkeit dem Geiſt überlegen, der ja nicht dialektiſche Äußerung, vielmehr immanenter Richtunggeber der Lebensattitüde iſt. So iſt Geiſt unfähig, dem angreifenden leichtbewaffneten Intellekt die wohlgezielten Hiebe gleichſchlagend zu parieren, und die Hilfe, die der verirrte Herrſchende dem bürgerlichen Typus zu leiſten vermag, wäre gering, wenn Entſcheidung über Lebensdinge auf dem Raſen der Dialektik ausgefochten würde. Dieſe Hilfe liegt vielmehr in der inneren, recht herzlichen Geringſchätzung des Rationalen, ſeiner aufkläreriſchen, reformeriſchen Anſprüche, die den Herrſchenden ſich immer wieder nach allen Niederlagen auf dem Raſen der Dialektik innerlich unverletzt erheben läßt, in jenem, von dieſer verſtandesmäßigen Seite niemals zu erſchütternden Glauben des Ariſtos an die Notwendigkeit und Unfehlbarkeit der Formgebungen ſeines Geiſtes. Ein Hauch dieſer tiefen Lebensſicherheit geht auf den bürgerlichen Typus über als willkommene Stütze beharrender Seelenlage. Die Verſtrickung des verirrten Herrſchenden mit den Elementen der Beharrung wird nur immer feſter und verhängnisvoller. Je inniger ſie wird, um ſo mehr wird der Zeitpunkt hinausgeſchoben, in dem einmal Neuformer und Sklave ſich trennen könnten, und je weniger dieſe ſich trennen können, um ſo feſter wird das Band gemeinſamer Abwehr, das den verirrten Herrſchenden an den bürgerlichen Typus feſſelt. Wahrhaftig — ein denkbar furchtbarer Circulus! Nie — ſcheint es — wird die Möglichkeit gegeben ſein, daß die beiden Gruppen des ſchöpferiſchen Typus ihre eingegangenen politiſchen Verbindungen löſen und endlich in ihrer Vereinigung die Summe ſchöpferiſcher Kraft frei werde in der gemeinſamen Tat der Edlen, daß die neue Form werde, geboren aus dem Weſenskern des begnadeten Typus.

Dieſe Möglichkeit wird tatſächlich niemals kommen, ſolange nicht unter den guten Typen beider Lager eine geiſtige Stellungnahme verbreitet ſein wird, die ich die Stellung „Jenſeits der Formeln" oder „Jen-

ſeits des Programms" nennen möchte und die aller bisherigen Einſtellung zuwiderläuft. Es iſt uns nicht mehr neu, daß auf Grund eines ganz anachroniſtiſchen Rationalismus aus der projizierten Idee auf die Weſenheit des tragenden Typus zurückgeſchloſſen zu werden pflegt. Inwiefern dies falſch ſein muß, iſt deutlich geworden. Nun kann nicht verborgen bleiben, daß durch ſolche Einſtellung das eigentlich Weſentliche, weil Kernhafte in allem Geſchehen, der Typus mit ſeinem ſchickſalhaften und ungedanklichen So-und-nicht-anders-ſein immer nur auf Grund des ausgeſprochenen Gedankens, d. h. auf Grund des Ergebniſſes eines ſehr vielgeſtaltigen Rationaliſierungsvorganges, auf Grund alſo eines höchſt peripheriſchen Seelenereigniſſes vom Bewußtſein des anderen aufgenommen werden kann, will ſagen, immer ſchief aufgenommen werden wird. „Was für Ideale hat er?" iſt nicht die Frage, die in den Kern eines Menſchen hinabführt, und es iſt bemerkenswert, daß dem dieſe Frage ſtellenden guten Typus auch die genehme Antwort an ſich noch keineswegs genügt, wenn nicht der unmittelbare Eindruck des Ankömmlings ſeine Sympathie erregt, will ſagen: wenn nicht gleichzeitig auf der Baſis des Irrationalen ein geheimnisvoller Gleichklang hörbar wird, der eine ſchwererwiegende Garantie für innerſte typenhafte Zugehörigkeit bedeutet, als irgendwelche ſtets vergedanklichte Übereinſtimmung im Ideenhaften. In der praktiſchen Menſchenkenntnis des guten Typus ſteckt ſchon ein gut Teil: „Jenſeits der Formel", unbewußte Geringſchätzung aller Gedanklichkeiten gegenüber dem Eindruck der unmittelbar gegebenen Erſcheinung des Typus. Merkwürdig nur, daß die verblendenden Elemente des politiſchen Lebens dazu führten, das Perſönliche, d. h. Typenhafte aus der Politik möglichſt auszuſchalten, um das Sachliche, d. h. Rationale an ſeine Stelle zu ſetzen. Daß es geſchehen konnte, iſt ein Sieg des bürgerlichen Typus, der das gedanklich Klare der Formel, des Programms und ſeine Erlernbarkeit für jedermann da verdrängend einſetzte, wo er mit der Übergedanklichkeit der Einheit, die wir Perſönlichkeit oder Typus nennen, nichts anzufangen wußte. So iſt der Standpunkt „jenſeits der Formel" eminent antibürgerlich. Aber er unterſcheidet ſich von allen antibürgerlichen Einſtellungen dadurch, daß ſeine Spitze nicht gleichzeitig gegen die Gruppe des verirrten Herrſchenden gerichtet iſt, was nur wiederum engere Knotung der unglückſeligen Feſſel bedeuten würde. Im Gegenteil. Es muß der Grundton in dieſem Jenſeits der Formel eine verwandte Saite in ihm erklingen laſſen. Hier liegt das Schöpferiſche und Rettende dieſer Einſtellung, die geeignet iſt, aus dem verhängnisvollen circulus der ſich gegenſeitig bedingenden politiſchen Verbindungen hinauszuführen. Auf dieſer Baſis kann jener Gleichklang des Irrationalen in den beiden Gruppen des hochwertigen Typus hervorgerufen werden, der dann die endliche gegenſeitige „Be-

jahung des Reſtbeſtandes", die Löſung der Gruppen aus ihren politiſchen Zuſammenhängen, ihre endliche Vereinigung zum Zweck der formgebenden Tat mit beglückender Notwendigkeit zur Folge hätte. Die große Zeitenwende fordert dieſe Schöpfung der neuen Form, fordert Tat, fordert Herrſchenkönnen.

Herrſchen iſt eine Aufgabe oberhalb und jenſeits aller Erlernbarkeit, jenſeits auch aller Frage nach Sachkenntnis. Der bürgerliche Typus wäre der geborene Herrſcher, wenn irgendwie Wiſſen um die Dinge zugleich Formenkönnen, wenn Sachkenntnis zugleich Kern der Befehlskunſt, kurz wenn Herrſchen — erlernbar wäre. Mit Sachkenntnis erhält man in Zeiten einer mehr horizontalen Entwicklungslinie den Mechanismus der Verwaltung aufrecht. Neue Formen aber ſchafft auch höchſte Sachkenntnis nimmermehr. Das iſt Aufgabe des Perſon gewordenen Formwillens, des naturgewollten Führertypus, dem Sachkenntnis wohl erwünſchtes Organon, nicht aber Weſenskern iſt. Er wird ſachliche intellektuelle Durchdringung der dinglichen Verhältniſſe nicht vernachläſſigen, aber das letzten Endes Wirkſame in ihm liegt doch beträchtlich tiefer als Wiſſen und Kenntnis und dergleichen Oberflächenkräuſelungen. Jeder, der einmal mit Erfolg befohlen, jeder, der einmal mit elementarer Hingabe widerſtandslos gehorcht hat, horche nur in ſein Inneres hinein, entſchlage ſich einmal der beliebten bequemen Rationaliſierungen und gebe zu, daß in dieſem Befehls- und Gehorſamsereignis etwas Geheimnisvolleres wirkſam war, als überlegene Sachkenntnis, ein irrationales Fluidum, das ſich eben in der elementaren Ungedanklichkeit des Vorgangs unbezweifelbar manifeſtierte. Wie ich dies nennen will, ſteht dahin. Es mit Blüher Eros zu nennen, iſt richtig, aber eng. Wozu auch Feſtlegung auf den Begriff? Für die rettende Tat und ihre Wegbereitung, der wir dienen, genügt die Anerkennung der Tatſache, daß in dieſem weſentlichſten Teilvorgang des Herrſchens, dem Befehlen, Dinge von ſolcher Tiefe wirkſam ſind, daß ihnen gegenüber das aufkläreriſch-demokratiſche Senkblei der Sachkenntnis zu kurz befunden wird; und ferner, daß eben dieſe Dinge in entſcheidendem Maße Wirkſamkeit gewinnen nur in jenem, von unſerem Gefühl ſehr wohl determinierten Typus, den wir den ſchöpferiſchen oder herrſchfähigen genannt haben.

Es iſt erſtaunlich, wie ſehr wir in Angelegenheiten des Geiſtes dem Rationalismus davongewachſen ſind, und wie wir doch da knietief in ihm ſtecken, wo die Beharrungswünſche einer unſchöpferiſchen Art Menſch oder die Freiheitsgelüſte von Sklaven es ſo von uns fordern.

Die Vertreter des herrſchfähigen Typus aus ihren politiſchen Bindungen zu löſen, die ihrer nicht würdig ſind, ihre Zuſammenſcharung unter dem Baner des gemeinſamen Typus jenſeits der Formel iſt erſten Aufgabe. Daß freilich ſolche Zuſammenſcharung nötig wird, iſt allerdings das traurige Symptom für den unbezweifelbaren Zuſtand, daß

der ganz große Vertreter dieſes Typus, der Einmalige, nicht gekommen iſt. So muß es denn mit der Sammlung der Guten verſucht werden, wenn der Beſte ſich noch nicht hat blicken laſſen.

Inſofern ein beiſpielhaftes Geſchehnis unſerer Zeit, als ſogar der prädeſtinierte Herrſchertypus Sammlung, Gemeinſamkeit mit ſeines Gleichen anſtreben muß.

Seine Sammlung geſchieht im Jenſeits der Formel. Die große Beſinnung auf des eigenen Weſens typenhaften Kern, endliche Abſtreifung jener Hüllen des äußerlich Ideenhaften wird viſionär in den guten Typen die Erleuchtung bringen von der raſſenhaften Verbundenheit, die ſie alle umſchlingt, wo ſie politiſch ſtehen mögen. Im guten Typus ſchlummert zutiefſt — ein untrüglicher Weiſer durch menſchliche Wirrſal — der Inſtinkt für die raſſenhafte Wertigkeit des anderen. Auf dem gilt es die Sammlung im „Jenſeits der Formel" aufzubauen. Mag er manchmal unter dem Druck der Rationaliſierungsſchichten faſt verſchüttet ſein. „Jenſeits der Formel" wird ihn hervorholen, ihn wecken. Die große Beſinnung aller Schöpferiſchen auf ihre übergedankliche Zuſammengehörigkeit, auf ihre neuformenden, neuwertenden Verbindlichkeiten in der Welt wird in letzter Auswirkung uns die Formen des neuen Lebens bringen!

Man hat dem Gedanken Ausdruck gegeben, an die Spitze des kulturellen Aufbaus einen höchſten Rat deutſcher Geiſtigkeit zu ſtellen. Paul Natorp, Rudolf Steiner, Hans Blüher, Kurt Hiller — ſonſt kaum friedlich zu vereinigen — haben ſich in dieſer gemeinſamen Richtung vernehmen laſſen. Schön und ſehr deutſch! Nur beſteht in all unſerer Deutſchheit die in ihren Folgen gar nicht auszudenkende Gefahr, daß in einem ſolchen geiſtigen Herrenhaus „modo geometrico" in aller Sachverſtändigkeit Kulturpolitik gemacht werden wird. So etwas wie wiſſenſchaftliche Kultur, wiſſenſchaftliche Politik, wiſſenſchaftliche Religion ſpukt ja noch immer unerhört in den Gehirnen ..... als ein Sein-Sollendes!

Hier gibt's nur eine Rettung: Selbſtbeſinnung der typenhaft Guten, völlige Ungehemmtheit des ſchöpferiſchen Menſchen durch die ideenhaften Skrupel irgendwelcher Wiſſenſchaftlichkeit.

Fähigkeit zur Ehrfurcht — auch ein Kriter der Echten — wird jenſeits aller rationalen Einſtellung dem Starken Raum werden laſſen, wenn er ſich in der Mitte der Guten erhebt. Ihm den Weg zu bereiten, iſt ihr Tun.

Ernſt Michel
Das Myſterium bei Goethe*

Der ſpäte Nietzſche des „Ecce Homo“ hat ſich wieder zu ſeinem Jugendwerk, der „Geburt der Tragödie aus dem Geiſte der Muſik“, bekannt als zu der aufleuchtenden Viſion der Dionyſosgeſtalt, deren prophetiſche Verkündigung er als ſeine Schickſalsbeſtimmung auffaßte. Nietzſches prophetiſche Sendung gibt der Not der Zeit die erſte Antwort auf die Frage: „Können wir das Myſterium retten?“ Sein Lebensſchickſal verkörpert aber auch die Unſeligkeit ſeines Jahrhunderts, die ehrfurchtsloſe myſterien-auflöſende Tendenz des individuellen Intellektualismus. Es gehört zu Nietzſches tragiſchem Übergangsgeſchick, daß ſeine geiſtige Berufung belaſtet iſt mit dem Opfer, die zerſtöreriſchen Tendenzen ſeines Jahrhunderts in ſich zu Ende führen zu müſſen. Sein Leben zeigt den tragiſch-hoffnungsloſen Verſuch, Myſterium und intellektuelle Einſamkeit, dies nicht zu Vereinende, dennoch zu vereinigen: nämlich zu einem Myſterium auf dem Boden des Individuums zu gelangen. Seine Geſtalt des Übermenſchen iſt aus dem Willen und der Sehnſucht zum Mythos geboren, aber nicht aus der myſtiſchen Berührung mit einer überindividuellen Wirklichkeit, die allein den Mythos zu zeugen vermag. Nietzſches Übermenſch mußte ein Wahngebilde ſein, weil ſeine viſionäre Kraft letzterdings nicht im Glauben wurzelte; nicht in der überlogiſchen Gewißheit, höchſte Wahrheit zu ſchauen. Sein logiſcher Radikalismus zerfraß ſeinen Glauben im Keime, ohne jedoch die Sehnſucht und den Willen zum Myſterium mitzuzerſtören. Dieſe haben ihm nur erlaubt, vom Berge der Verheißung das Land zu ſchauen und zu weiſen, in das zu führen ihm verſagt war. Immer wieder leuchtet in ihm die Erkenntnis auf, daß die Exiſtenz des menſchlich Wertvollſten, die ewige Wirkſamkeit derjenigen Kräfte, die den Menſchen erſt zum Menſchen machen, davon abhängt, daß irgendwo in der Welt ein Myſterium, d. h. eine zeugende und ſeelenbindende geiſtige Gewalt beſtehe und weitergegeben würde. Und es iſt erſchütternd, wenn mitten in die zerſtöreriſche Erkenntnisarbeit hinein die ehrfürchtige Stimme des prophetiſchen Nietzſche tönt: „Von zwei ganz hohen Dingen, Maß und Mitte, redet man am beſten nie. Einige wenige kennen ihre Kräfte und Anzeichen aus den Myſterienpfaden innerer Erlebniſſe und Umkehrungen; ſie verehren in ihnen etwas Göttliches und ſcheuen das laute Wort.“

* Aus dem Buche: Der Weg zum Mythos. Verlag von Eugen Diederichs in Jena. Der Verfaſſer gehört dem Kunſt- und Kulturrat für Baden an. Leider mußte dieſer Beitrag zum badiſchen Sonderheft wegen Platzmangel zurückgeſtellt werden.

Nietzſches Geſchick ſteht vor uns, die wir heute nicht mehr im Kampfe für und wider ihn ſtehen, als tiefſtes Symbol der Not unſerer Zeit, ja faſt als ihr freiwilliges Sühnopfer.

Können wir das Myſterium retten? Es iſt die Frage, die, durch Nietzſche angefacht, heute tauſendſtimmig aus der Tiefe dringt. Gibt die Löſung, die die Romantiker fanden, die Zuflucht im Schoße der katholiſchen Kirche, wirklich die heute einzig mögliche Antwort auf dieſe Frage, weil hier allein das Myſterium noch bewahrt iſt? Oder leuchtet irgendwo ein Licht, das einen neuen Weg weiſt?

Wir ſahen die zerſtöreriſchen Mächte der nachgotiſchen Zeit, da das Myſterium den Blicken entſchwand, hervorgehen aus der Spaltung in Wiſſen und Glauben: der ſelbſtändig gewordene Verſtand wurde als Erkenntnisvermögen ſchlechthin inthroniſiert, das ſelbſtändig gewordene Gefühl befriedigte die tieferen Bedürfniſſe des Menſchen. Die Menſchheit kann aber ihren Deſpoten Verſtand nicht loswerden durch den Ekel an ihm und durch die Flucht in die Gefühlsſphäre — eine Löſung, die immer wieder verſucht wurde und immer wieder verſagte —, ſie kann ihn nunmehr nur überwinden von innen heraus durch die Kraft einer höheren Wahrheitserfahrung, deren Gewißheit jenſeits des Ich in einem überlogiſchen Erfahrungsbereich wurzelt, zu der aber das Vermögen latent im Menſchen als Geiſteswеſen bereit liegt.

In dem Durchbruch zu dieſer überindividuellen Wirklichkeit und in der Kraft ihrer geiſtigen Erfahrung ſehen wir Goethes Leben reifen und ſich erfüllen.

Wir müſſen annehmen, daß in Goethes Leben von einem gewiſſen Stadium ab der Subjektivismus ſeiner Jugend durch einen allmählichen Offenbarungsvorgang innerlich überwunden wurde. In dieſem anſteigenden inneren Vorgang enthüllte ſich ihm das Leben in einem neuen Lichte: er erkannte das, was dem Verſtande ſich als im Grunde ſinnloſe mechaniſtiſche Erſcheinungsfolge darſtellt oder vom überſtrömenden Gefühl als ſein Ausdrucksbereich in ſich hineingezogen wird, im befreienden Schauenserlebnis als objektives Auswirken göttlicher Kräfte, als Entfaltung göttlicher Ideen in Innenwelt und Umwelt. „Der geiſtreiche Menſch, nicht zufrieden mit dem, was man ihm darſtellt, betrachtet alles, was ſich den Sinnen darbietet, als eine Vermummung, wohinter ein höheres geiſtiges Leben ſich ſchalkhaft-eigenſinnig verſteckt, um uns anzuziehen und in edlere Regionen aufzulocken.“ Ihm offenbarte ſich jene Berührung des Menſchen mit einer überperſönlichen Ideenwelt als dauernde Möglichkeit des entwickelten, reifen Menſchen, als Kern und Stern eines eigentlich perſönlichen Geiſtes-

lebens. In einem denkwürdigen Gespräch mit Eckermann am 13. Februar 1829, in dem er seine Art der Naturbetrachtung kennzeichnet, spricht er von diesem Vermögen in klaren Worten: „Der Verstand reicht zu ihr (der Natur) nicht hinauf, der Mensch muß fähig sein, sich zur höchsten Vernunft erheben zu können, um an die Gottheit zu rühren, die sich in Urphänomenen, physischen wie sittlichen, offenbart, hinter denen sie sich hält und die von ihr ausgehen Die Gottheit aber ist wirksam im Lebendigen, aber nicht im Toten; sie ist im Werdenden und sich Verwandelnden, aber nicht im Gewordenen und Erstarrten. Deshalb hat auch die Vernunft in ihrer Tendenz zum Göttlichen es nur mit dem Werdenden, Lebendigen zu tun, der Verstand mit dem Gewordenen, Erstarrten, daß er es nutze." Goethes erbitterter Kampf gegen die von Newtons Geist geleitete Naturwissenschaft war ein Kampf um den Menschen: denn es galt, dem Menschen den Zugang zum Göttlichen zu retten, seine Fähigkeit, Gott in seinen Werken wahrhaft zu begegnen, und die Möglichkeit, unter der erlösenden Wirkung dieser Begegnungen sein Wesen auszuwirken, sich als Persönlichkeit zu vollenden. In der Naturwissenschaft aber laß der aus der Ganzheit des Menschen ausgebrochene Verstand als Herrscher am festesten und sichersten, und hier mußte er getroffen werden, wenn er gestürzt werden sollte.

Wie wenig man Goethe bis heute in diesem Kampfe, den er für uns alle stritt, verstanden hat, das beweist das völlige Mißverständnis, das man ihm in der Beurteilung seiner „Ideen"lehre auch in philosophischen Kreisen entgegenbringt: Goethes Schauungen der Wirksamkeit Gottes, sein Anschauen der „Ideen" als objektive Realitäten wird allgemein so gedeutet, als ob Goethe gemäß seiner plastischen Geistesart seine eigenen immanenten Ideen hinausprojiziert und so gegenständlich angeschaut hätte — ein Mißverständnis, dem auch Schiller unterlegen war. Goethe, der, bei aller Zustimmung zur Kritik der bisherigen Metaphysik Kants Erkenntnistheorie allein schon durch seine Naturanschauung positiv überwunden hatte, mußte unter dem Kantischen Diktum von der Unerkennbarkeit der überempirischen Wirklichkeit bis heute im fruchtbaren Zentrum seines Lebens unverstanden bleiben.

Es ist hier zu betonen, daß Goethes intuitive Erkenntnisart nichts zu tun hat mit irgendwelcher Gefühlsmystik, die im Drang nach der Beseligung ekstatischer Ich Welt Vereinigung die Schranken der Persönlichkeit aufhebt und ihre Wachträume als übersinnliche Erkenntnis höherer Welten ausgibt. Goethe ging vielmehr mit peinlicher Strenge von den sinnlichen Erfahrungen aus; er hielt die ehrfürchtige, verantwortungserfüllte Hingabe an die unmittelbar gegebene Wirklichkeit, die stärkste Achtung vor der gestalteten Mannigfaltigkeit für die unerläßliche Vorbedingung jeder höheren Erkenntnis. Schon die frühen Worte an

Jacobi ſind für ſeinen Gegenſatz zur Gefühlsmyſtik bezeichnend: „Dich hat Gott mit der Metaphyſik beſtraft und dir einen Pfahl ins Fleiſch geſetzt, mich dagegen mit der Phyſik geſegnet, damit es mir im Anſchauen ſeiner Werke wohl werde.“ Das ehrfürchtige Halt an den Grenzen der menſchlichen Exiſtenz, vor dem „heilig öffentlich Geheimnis“, iſt der Grundzug ſeines reifen Lebensgefühls, das doch ganz eingetaucht iſt in die Sphäre religiöſer Erfahrung.

„Und deines Geiſtes höchſter Feuerflug
hat ſchon am Gleichnis, hat am Bild genug.“

Goethe ſpricht es immer wieder aus, daß erſt die Ehrfurcht den Menſchen zum Menſchen mache, und er bezeichnet damit die Grundhaltung, zu der der Menſch heranreifen muß, damit jene Berührung mit der göttlich durchwirkten Wirklichkeit und ihre Auswirkung im intuitiven Schauensvorgang möglich wird. Und als welcher Art ſich ihm in dieſer höheren Erkenntnis die Wirklichkeit enthüllte, das mögen jene Worte andeuten, zu denen ſich ihm die Betrachtung von Schillers Totenſchädel formte:

„Wie mich geheimnisvoll die Form entzückte!
die gottgedachte Spur, die ſich erhalten!
Ein Blick, der mich an jenes Meer entrückte,
das flutend ſtrömt geſteigerte Geſtalten!
— — — — — — — — — — — — — — — — —
Was kann der Menſch im Leben mehr gewinnen,
als daß ſich Gott Natur ihm offenbare,
wie ſie das Feſte läßt zu Geiſt verrinnen,
wie ſie das Geiſterzeugte feſt bewahre.“

Und an anderer Stelle:

„Wenn im Unendlichen dasſelbe
ſich wiederholend ewig fließt,
das tauſendfältige Gewölbe
ſich kräftig ineinander ſchließt:
Strömt Lebensluſt aus allen Dingen,
dem kleinſten wie dem größten Stern,
und alles Drängen, alles Ringen
iſt ewige Ruh in Gott dem Herrn.“

Dieſes Gefühl des Durchwaltetſeins von göttlichen Kräften gibt auch ſeinem Verhältnis zu ſich ſelbſt, zu ſeinem Schickſalsleben, den eigentümlich beruhigten, ſicheren Ton: „So viel kann ich Sie verſichern, daß ich mitten im Glück in einem anhaltenden Entſagen lebe und bei aller Mühe und Arbeit ſehe, daß nicht mein Wille, ſondern der einer höheren Macht geſchieht, deren Gedanken nicht meine Gedanken ſind.“ „Jede Produktivität höchſter Art ſteht in niemandes Gewalt und iſt über alle irdiſche Macht erhaben. — In ſolchen Fällen iſt der Menſch oftmals als ein Werkzeug einer höheren Weltregierung zu betrachten, als ein würdig befundenes Gefäß zur Aufnahme eines göttlichen Ein-

fluſſes." Aus dieſer zur geiſtigen Erkenntnis ausgereiften religiöſen Erfahrung formte ſich ihm in jenen feierlichen Spätſommertagen auf Schloß Dornburg (1828), da ſein Geiſt ſein und alles Leben im hellſten Lichte göttlicher Wirkung ſah, ſein Glaubensbekenntnis: „Wie es auch ſei, das Leben, es iſt gut."

Wir befinden uns hier in der Sphäre des Myſteriums. Goethe iſt Menſchheit: in ihm wird — prototypiſch — der Menſch aus dem Geiſte der Gottheit geboren, in ſeinem Daſein iſt der höhere Typus Menſch als Beiſpiel gegeben, durch das der natürliche Menſch erſt die Kraft empfängt, zum geiſtigen Menſchen aufzuſteigen. Goethes Leben ſt in ſeiner eigentümlichen Form Auswirkung des Menſchenlebens in der Gebundenheit der höheren, ideellen Lebensordnung, deren normative Gültigkeit, wie die Gewißheit der durch Intuition oder Offenbarung empfangenen Wahrheit jenſeits des Ich gründet, und die zugleich mit der Wahrheit, als Geſetz ihrer Fleiſchwerdung, den Menſchen überkommt. Goethes ſtrenge Selbſtbeſcheidung iſt ganz nur organiſche Auswirkung ſeiner Bindung an die überperſönliche Erfahrungswelt, Formwerdung des Menſchen unter dem Einfluß überindividueller göttlicher Kräfte, nicht der Ich-Geſetze oder der ſogenannten „immanenten" Geſetze. Goethes Leben iſt von wahrhaft ſymboliſcher Bedeutung, es ſprengt den Rahmen der Individualität und weitet ſich zum Gleichnis einer Menſchheit, die in der heiligen Verbindung mit einer, dem wiedergeborenen Menſchen geöffneten Welt göttlicher Umflutungen zu einer erhöhten Daſeinsform emporſteigt. Erſt hier leuchtet Nietzſches „Übermenſch" als Wirklichkeit auf. Goethe ſelbſt iſt Träger des Myſteriums, er iſt Weg zu Gott, nicht nur Wegweiſer.

Im Geiſte der Romantiker iſt gegen Goethe geltend gemacht worden, daß er „der Univerſalität des Daſeins gegenüber ... einer zuſammenſchließenden, konſequenten Anſchauung nicht fähig oder geneigt" war, daß er im Grunde eines „Realismus der Gegenwartserfahrung" ſtecken blieb*.

Dieſes Urteil wäre begreiflich, wenn Goethe weſentlich Dichter geweſen, wenn es alſo erlaubt wäre, einſeitig von einer Betrachtung ſeiner dichteriſchen Werke auszugehen und in ihnen nach Geſtalten zu ſuchen, die ſeine Religion, ſeine Weltanſchauung, eindeutig ausdrücken: wie etwa Dantes „Göttliche Komödie" es verſtattet, in der der Dichter das ganze ihm zugängliche Univerſum im Lichte der mittelalterlichen Weltanſchauung einheitlich ausgedeutet hat, in der alſo ſeine Weltanſchauung eindeutig faßbar wird. Obwohl jedes Werk Goethes,

* So Chriſtoph Flaskamp in ſeiner Schrift „Die deutſche Romantik", die, die romantiſche Idee einer progreſſiven Univerſalkultur auf katholiſcher Grundlage von neuem verkündend, Zukunftsprogramm zu ſein beanſprucht.

jedes Zeugnis seines Wirkens „goethisch", d. h. durchdrungen ist von dem Fluidum seines Geistes, so ist doch keines unmittelbarer Ausdruck seiner geistigen Persönlichkeit in dem Sinne, daß sich die wesenhaften Spannungen seiner inneren Welt und ihre Lösung durch die Kraft einer Weltanschauung darin restlos zur mythischen Dichtung geformt hätte. Auch der „Faust" ist nicht die adäquate Bildgestalt seiner geistigen Welt, vielmehr als symbolisches Gleichnis eines konkreten, wenn schon stärksten Durchbruchs aus dem Relativen zum Absoluten seines Menschenwegs auch nur Bestandteil, Glied seines Mythos, der sich sukzessive in seinem Gesamtdasein entfaltete. Auch hinter dem „Faust" ruht unsichtbar eine geistige Welt, aus der heraus dieses Werk sich auswirkt; das Werk nimmt teil an ihrer Unendlichkeit, es vermag sie aber nicht in sich zu fassen. Wir können bei Goethe überhaupt nur von Brechungen seiner geistigen Existenz in der bunten Fülle dichterischer Lebenszeugnisse reden. Brechungen, Auswirkungen haben aber ihre letzte Deutbarkeit und Bedeutung nicht in sich, sondern in der Einheit des wirkenden Mittelpunktes. So haben auch Goethes Werke ihren letzten Sinn als Auswirkungen und Glieder eines einheitlichen mythischen Kosmos im sammelnden Brennpunkt seiner geistigen Persönlichkeit. Je mehr aber Goethes Äußerungen und Gestaltungen mit zunehmendem Alter an subjektivem Ausdruck, an seelischer Unmittelbarkeit verlieren, je „objektiver" sie werden, je mehr sie also das Gesicht der bloßen erfahrbaren Wirklichkeit annehmen, desto stärker gerade werden sie Auswirkungen der geistigen Wesenheit Goethes, desto symbolischer, desto unendlicher werden sie. Den Schlüssel aber zu ihrer Bedeutung gewinnt erst, wer sie als symbolische Auswirkungen ihres wirkenden Mittelpunktes versteht. Goethes Worte gelten hier in stärkstem Maße: „Die Übereinstimmung des Ganzen macht ein jedes Geschöpf zu dem, was es ist."

Goethe als Einheit, die Eindeutigkeit seiner Gestalt, vermag sich aber nur dem zu entschleiern, der in die objektive Sphäre seines Glaubens, seiner Religion, vorgedrungen ist, in der er sein eigenes Sein und Wirken verankert sah. Denn nur von seinem religiösen Ankergrund aus wird die Einheit in der Zweifaltigkeit seines Wesens und Wirkens sichtbar. Diese Zweifaltigkeit enthüllt sich dem Schauenden als symbolische Wiederholung der von Goethe im Glauben erfaßten Wirklichkeit „Gott-Natur" im Bereich seiner individuellen Existenz. Goethe faßte sein Leben auf als Auswirkung, Ausgestaltung göttlicher Kräfte, die an sich dem Menschen unzugänglich und verborgen sind, deren Wirken er aber im Erlebnis der Einung kraft höherer, geistiger Erkenntnis als göttlich Bewegtes durch das Gewirkte, Gestaltete hindurch schaut. Goethe nennt das so Geschaute „Urphänomen". Nicht der natürliche Mensch ist nach ihm göttlich, sondern der Mensch, sofern er sich selbst in der Wiedergeburt im Geiste als

göttliche Wirkungsſphäre verſteht; nicht die mit den gewöhnlichen Seelenkräften erfaßte Wirklichkeit iſt göttlich, ſondern die in der einigen Schauung des „wiedergeborenen", geiſtigen Menſchen ſich aufhellende Erfahrungswelt. Es iſt dem Menſchen im Diesſeits, in ſeinem Daſein, alles bereitet, wenn er nur wahrhaft „Menſch" iſt: wenn der geiſtige Menſch in ihm entbunden iſt. Dieſe Entbindung aber vollzieht ſich als Gnade: ſie iſt als überindividueller Prozeß dem menſchlichen Willen entzogen. „Niemand kann zu mir kommen, außer wenn ihn der Vater, der mich geſandt hat, zieht..." (Evangelium Johannis 6, 44.)

So wie Goethe die Mannigfaltigkeit der Erſcheinungen, die „Natur", im Kerne ihrer Exiſtenz als ſymboliſche Vermummung erkannte — nicht dem Verſtande, nur der „Vernunft in ihrer Tendenz zum Göttlichen" als Symbol faßbar —, ſo erfaßte er auch ſein eigenes Wirken nicht in ſubjektiver Unmittelbarkeit, ſondern in der Erhellung im Geiſt, d. i. in ſeiner ſymboliſchen Bedeutung. Das iſt der Kern der Objektivität Goethes, ſeiner perſönlichen Geiſtigkeit, daß er ſich und ſein Wirken im Lichte religiöſer Erfahrung in ihrem überperſönlichen Sinne, als Symbol, verſtand und ſich in dieſer objektiven Sphäre gebunden fühlte. „Ich habe all mein Wirken und Leiſten immer nur ſymboliſch angeſehen, und es iſt mir im Grunde immer ziemlich gleichgültig geweſen, ob ich Töpfe machte oder Schüſſeln."

Es muß jedoch betont werden, daß Goethe ſein Wirken wie den Bereich ſeiner Wirklichkeit nicht in dem Sinne ſymboliſch anſah, daß er im Symbol das Weſen erkannt zu haben glaubte. Die höchſte Erkenntnis, die nach Goethe dem Menſchen vergönnt iſt, iſt das intuitive Vordringen zu den Urphänomen, d. h. zur ſchauenden Erfaſſung des Geſtalteten, Erſchienenen als bewegte, flutende Auswirkung göttlicher Kräfte. Dieſe ſelbſt aber bleiben unſerer Erkenntnis ihrem metaphyſiſchen Weſen nach verborgen. Der Menſch kann nichts dazutun und nichts hinwegnehmen, er kann das Geiſtige nicht beeinfluſſen, er kann nur ſeine Macht an ſich ſpüren, erfahren und unter dieſer Erfahrung die Fähigkeit gewinnen, des Geiſtes Wirkſamkeit in ſeinem Daſein und ſeiner Umwelt zu ſchauen. Zur Schauung der Urphänomene — der einzigen Form alſo, in der Goethe „Gottes" inne zu werden vermag — gibt es für ihn nur den Weg durch das Reich des Geſtalteten, Mannigfaltigen, wie es durch die Medien unſerer Ichkräfte uns gegenſtändlich wird. Über dieſes Grundgeſetz menſchlicher Exiſtenz kommt auch der höchſte Menſch nicht hinaus.

Wenn Goethe die individuelle Wirklichkeit in ihrer Fülle, wenn er die Mannigfaltigkeit der Erſcheinungen in Menſch und Natur bejaht, ſo geſchieht dies, weil er in der Treue und Beſtändigkeit gegenüber ſeinem konkreten Daſein, gegenüber den ſpezifiſchen Forderungen ſeines Tages zugleich die Gegenſätze und Spannungen auch des Univerſums

mitaustrug und in der Erfahrung der göttlichen Wirklichkeit seiner Individuation der Gottgeborgenheit der Welt schlechthin gewiß wurde. Das Ethos aber dieser religiösen Erfahrung ist die Ehrfurcht, in deren Atmosphäre sich Goethes Verhältnis zur Welt auswirkte.

Hans Blüher
Die Nachfolge Platons

1. Prolog

Ich betrachte die folgenden Ausführungen als eine Prüfungsinstanz für meine Freunde männlichen Geschlechts; ich erwarte von ihnen, daß sie sich nicht damit begnügen, sich durch meine Sprachmittel verführen zu lassen, sondern ernstlich durch kritische Denkakte verstehen lernen, wer ich bin. Für meinen Herrn Gegner aber soll es der Abschiedsgruß bedeuten und der Ausdruck meines Willens, nunmehr vom Agon zurückzutreten. Ich wünsche ihm vom Herzen, daß dieser Streit mit mir ihm die Anregung geben möge, sein bisher unvollendetes philosophisches Hauptwerk zum Abschluß zu bringen.

2. Der Agon

Der Agon ist eine besondere Gesellschaftlage zwischen zwei gegnerischen Menschen, die zugleich eine besondere Geisteslage bedeutet. Von dem Augenblicke an, wo man sich entschlossen hat, einen Gegner im Agon zu befehden, hat man darauf verzichtet, ihn unbedingt zu bekämpfen, d. h. mit der Absicht der Vernichtung, sondern man hat einen Burgfrieden geschlossen, durch den der Gegner in einer ganz besonderen Art, abgesehen von seinem Wert, bejaht wird. Im Agon steht man daher den Denkresultaten des Gegners in einer Weise gegenüber, die uns gebietet, sie unter allen Umständen, wie konträr sie einem selbst auch laufen mögen, als letzten Endes vielleicht liebenswert anzusehen, und auf dem Boden dieser höchst antinomischen Situation wächst daher eine besondere Form von Ritterlichkeit, deren Reiz nur dem verborgen bleiben kann, der die Organe für jene Situation verloren hat. Es gibt eine Ethik des Agons, das heißt: von dem Augenblick an, wo der Agon dem andern angesagt ist und er ihn angenommen hat, ist das ganze Verhalten der beiden Gegner in eine bestimmte, unausweichbare Soll-Gesetzlichkeit gebannt, deren Übertretung für den Frevler unmittelbar das Gefühl des entweihten Agons, d. h. des schlechten Gewissens auslöst. Dieses höchst eigentümliche Wie des Agon, diese seine Ethik, kann während des ganzen Verlaufes im Zustande der unge-

wußten Selbſtverſtändlichkeit verbleiben, man kann aber auch, und das tut man beſonders dann, wenn einmal ein Bruch dieſer ſelbſtwachſenden Ethik auf der einen Seite vorgekommen iſt, ich ſage: man kann auch dieſes ethiſche Funktionieren des Agon ins abſtrakte Bewußtſein überleiten, wodurch dann eine Wiſſenſchaft davon entſteht. Man kann aber freilich nicht die Frage wiſſenſchaftlich entſcheiden, ob man überhaupt einen Agon abhalten ſoll oder nicht; dieſes Abhaltenwollen eines Agon entſpringt vielmehr einem willkürlichen und indiskutablen Entſchluß. Ich muß mich alſo ganz gewiß an die Normen und Geſetzmäßigkeiten dieſer Ethik des Agon halten, andernfalls ich Gefahr laufe, ſein Gebäude ſelbſt zu gefährden und ihn unfruchtbar zu machen. Und es gibt gewiß keinen ſchlimmeren Zuſtand als Unfruchtbarkeit. Man kann nun die wiſſenſchaftliche Erkenntnis dieſes ethiſchen Wie des Agon ſowohl als anderer Dinge, ja des ganzen menſchlichen Lebens und ſeiner ſämtlichen Inhalte ſehr weit treiben, und gar ein vollendetes Syſtem einer ſolchen Ethik aufſtellen: ich kann aber nicht umhin, wiederum zu behaupten, daß ein noch ſo umfangreiches Wiſſen davon den Beſitzer dieſes Wiſſens nicht davon bewahrt, ſelber gänzlich unethiſch zu handeln. Ja, mir möchte folgender Verdacht aufkommen: da ja, wie oben bereits erwähnt, der Austritt dieſer wiſſenſchaftlichen Form der Erkenntnis von Gut und Böſe aus der unmittelbaren und naiven immer dann zuerſt geſchieht, wenn ſich irgend jemand gegen die Ethik vergangen hat, und man nun feſtſtellen will, was gut und böſe iſt (genau ſo wie das berühmte Buch von Locke, „Verſuch über den menſchlichen Verſtand" ſeine Exiſtenz einem ſteckengebliebenen Geſpräch verdankt), ſo werden Menſchen, die ihr ganzes Leben weſentlich damit zubringen, über die wiſſenſchaftliche Feſtlegung der Ethik nachzudenken: dies ſelbſt auf Grund einer ethiſchen Schwäche tun, (ſo wie etwa Demoſthenes wegen ſeines Zungenfehlers der größte griechiſche Redner wurde.) — Es liegt mir, wie ich verſichere, fern, meinem Herrn Gegner, von deſſen Leben ich ſonſt nichts weiß, ethiſche Schwäche vorzuwerfen: in bezug auf den mit mir geführten Agon muß ich ſie leider konſtatieren.

Als das Sympoſion im Hauſe unſeres Gaſtgebers Eugen Diederichs begann, eröffnete mein Herr Gegner, mit dem ich mich vorher kontrahiert hatte, ſeine Ausführungen gegen mich mit einer offenſichtlichen Propagandarede, die den Zweck hatte, mich in den Augen der Gäſte als Scharlatan darzuſtellen. Dieſer Ton ſchwächte ſich gelegentlich ab, wurde aber auch wieder ſtark, und im großen und ganzen kann man ſagen, daß es nicht gelungen iſt, trotz meiner kritiſchen Bemerkungen zu dieſer Art des Kampfes, meinen Herrn Gegner in eine andere Verfaſſung zu verſetzen. So ſehr es mir leid tat, daß dadurch die eigentliche Würde und Fruchtbarkeit des Agon geſtört wurde, ſowenig kann

ich sagen, daß diese Art mir selbst peinlich war; wohl aber wurden die Gäste von dieser Peinlichkeit berührt, wahrscheinlich auch der Gastgeber, sicher aber mein Herr Gegner selbst; denn es stellte sich heraus, daß er wohl den wachen Teil der Nacht hindurch, nicht aber auch am folgenden Morgen mit seiner Nüchternheit dem Ansturme des schlechten Gewissens standzuhalten vermochte; als wir uns am nächsten Tage plötzlich auf den Straßen von Jena begegneten, gab Herr Prof. Linke endlich den Mahnungen seines ritterlichen Gefühles gegen mich nach, und hielt es nicht für unter seiner Würde, sich zu entschuldigen. Es ist gewiß nichts unangenehmer, als solch eine Entschuldigung entgegenzunehmen, aber das peinliche Gefühl, das dadurch entsteht, wurde bei mir doch durch die Hoffnung vertrieben, daß nunmehr die Luft des Agon gereinigt sei und die Zeit der eigentlichen Fruchtbarkeit beginnen könne. Wir verabredeten daher von neuem den Agon, und zwar in dieser literarischen Form, in der er nun vorliegt.

Wenn ich jetzt den Willen habe, ihn abzubrechen, ganz gleichgiltig wie weit die Frage nach Sieg und Niederlage entschieden ist, so geschieht es in dem Bewußtsein, daß ihm diese Fruchtbarkeit auch weiterhin versagt sein wird auf Grund einer neuen, ja derselben ethischen Trübung. Denn was soll man dazu sagen, wenn mein Herr Gegner diesmal zwar nicht mit Namennennung, aber doch für jedermann evident auf mich gemünzt, seine Ausführungen mit einem Vorwort beginnt das den Titel „König Literat" trägt, und das nichts weiter ist als eine neue, als dieselbe Beschimpfung, die damals mündlich geschah, in diesmal gedruckter Form? Ist es möglich, die reine Luft des Agon und seine Fruchtbarkeit aufrechtzuerhalten, wenn ein Gegner den andern mit den Worten bedenkt: „Das aber danken wir dem Literaten: seinem Mangel an Ernst, an Aufrichtigkeit und an Gefühl für Verantwortung?" Ich bitte meine Freunde und Gegner, jenen Abschnitt „König Literat"* aufmerksam zu lesen und zu entscheiden, ob das, was dort gesagt ist, auf mich Anwendung finden kann. Es gehört zu den wichtigsten ethischen Normen des Agon, die Entscheidung darüber, wer der Bessere sei, ausschließlich den Teilnehmern des Agon als Richtern zu überlassen, nicht aber den Gegner selbst herabzusetzen; ja, es gehört zu den Geboten des Agon, den Gegner so hoch wie möglich zu stellen und ihn vor jeder billigen Verhöhnung der Zuhörer zu schützen. Kennt man nicht sogar Menschen, die ihre Gegner, der eigenen Überzeugung zuwider, in den Himmel hoben, um nur ja nicht das ethische Gesetz des Agon zu verletzen?

Herrn Professor Linkes Gesamtabrechnung mit mir trägt eine eigentümliche Struktur. Sie beginnt mit einer anonymen Beschimpfung. Nachdem diese zu Ende ist, kommen zwei neue Abschnitte, in denen

* Vgl. „Die Tat", Augustheft 1919.

das Thema redlich erörtert wird. In diesen Abschnitten spricht er in durchaus ritterlichem Tone von seinem Gegner, und die Art seiner Kritik ist nicht nur scharfsinnig, sondern sogar überwiegend richtig, und, wie er selbst sagt, mit meinen eigenen Anschauungen über die Begründung der Ethik durchaus konform. Am Schluß der Abrechnung gerät er in die Lage, vom Kritischen Abstand zu nehmen, und nun selbst einmal sein eigenes Positives, seine eigene Philosophie darzustellen, und die Antwort auf die entscheidende Frage zu geben, was denn der absolute Wert sei (S. 378 oben bis S. 380 Ende des zweiten Abschnitts). Ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren, als ob meinem scharfsinnigen Gegner hier, wo es darauf ankommt, die eigene Farbe zu bekennen, die Gedanken ausgehen; ich habe den Eindruck, als ob er nur kritische, nicht schöpferische Fähigkeiten habe, und das muß ihm an dieser Stelle seiner Ausführungen deutlich geworden sein. Die Antwort auf dieses Gefühl der Leere aber ist: wieder eine Schimpftirade gegen mich. Man vergleiche die letzten sechs Abschnitte seiner Ausführungen.

Wenn Herr Professor Linke meint, daß dieser ethische Aufbau seiner Entgegnungen dem Gesetz und Wesen des Agon entspricht, so kann ich nur sagen, daß ich andrer Meinung bin. Ich hätte vielleicht die Mittel, ihn davon zu überzeugen, daß seine Art, den Agon zu führen, ethisch falsch ist (denn es gibt ja eine wissenschaftliche Ethik des Wie), ja, ich könnte mir, wenn ich in dieser Wissenschaft etwa noch nicht weit genug fortgeschritten bin, von ihm Rat holen: aber ich weiß, daß diese Mittel ja ganz untauglich sind, um einen Menschen anders zu machen. Sie schaffen lediglich ethische Überzeugungen, nicht aber Zeugungen der Ethik.

3. Platon

Ein sehr wichtiges Kapitel der Darlegungen meines Herrn Gegners ist der Absatz „Das Erbe Platons". Es ist das sachlich gehaltene Residuum einer Rede, mit dem er beim Symposion darzulegen versuchte, daß ich den Namen Platons unnützlich führe. Wir wollen das untersuchen.

Mein Herr Gegner gibt in jenem Abschnitt eine Interpretation der platonischen Ideenlehre, die ich der Beachtung empfehle. Besonders der von dem Mathematiker G. Frege übernommene Begriff des „objektiven Nicht-Wirklichen" ist voller philosophischer Dringlichkeit. Aber wenn Herr Professor Linke meint, daß dies das Erbe Platons sei, so möchte ich mir einzuwenden gestatten, daß hier wohl eine gutwillige Erbunterschlagung vorliegt. Die Ideenlehre Platons ist nämlich zunächst nicht, wie viele andere große philosophische Konzeptionen (etwa die von der Unterscheidung zwischen Ding an sich und Erscheinung, oder von primären und sekundären Qualitäten) völlig eindeutig und klar,

so daß man an ihrer Interpretation nicht zweifeln kann, sondern sie hat die Eigenschaft, sehr verschiedenartige Deutungen zuzulassen; sie ist also in einem bestimmten Sinne des Wortes fruchtbar. Der Begriff der „Idee" liegt in einem so abseitigen Bereich des Menschlichen, daß man schon in der alten Akademie darüber stritt, ob es z. B. Ideen von Einzeldingen gäbe (die Idee Sokrates) oder von Relationsbegriffen usw. Man vergesse ferner nicht, daß unter den modernen philosophischen Köpfen die Ideenlehre in ganz verschiedener Ausdeutung für das eigene System beansprucht wird: ich erinnere etwa an den Versuch der Marburger Schule, aus Platon einen Vorläufer Kants zu machen (wobei mir einfällt, daß der alte, ehrwürdige Natorp alle seine früheren Schriften verleugnet haben soll, und jetzt, im hohen Alter, vor neuen Entscheidungen steht); dann an die Ideenlehre Schopenhauers, des freilich einzig Platon ebenbürtigen Denkers, der seit ihm geboren wurde; zuletzt sei noch einer ganz jungen Erscheinung auf philosophischem Gebiet Erwähnung getan: der Schrift von August Vetter „Die dämonische Zeit" (im Verlage von Eugen Diederichs), einer scharfsinnigen erkenntnistheoretischen Untersuchung, in der gleichfalls die Ideenlehre eine neue Beleuchtung erfährt. — Die akademischen Nachfolger Platons sind geneigt, eine gewisse Verwandtschaft zwischen sich und ihm festzustellen, nur weil sie bestimmte abstrakte Lehrstücke von ihm zu übernehmen imstande sind. Man vergißt darüber sehr die Unterschiede. Ich möchte einige aufzeigen:

Wenn ein akademischer Lehrer der Philosophie ein großes Buch, sagen wir über die Erkenntnis schreibt, so wird sichtlich Wert darauf gelegt, daß es stimmt, daß Probleme gelöst werden, daß es richtig ist. Wieviel aber „stimmt" in den platonischen Schriften? Wieviel ist da richtig und wieviel Probleme werden eigentlich gelöst? Seine inhaltreichsten Dialoge laufen unentschieden aus mit einem sichtlichen Fiasko; man ist am Ende so klug wie am Anfang. Richtig ist bei Platon wirklich sehr wenig; jeder Seminarzögling im dritten Semester kann ihm die vernichtendsten Kritiken angedeihen lassen: und er hat recht. Vor einem Jahr erschien ein mit sehr schlechten Manieren geschriebenes Buch von Alexander Moszkowski, welches den Titel trägt: „Sokrates der Idiot", und er hat durchaus nicht so ganz unrecht, wenn man einmal vorübergehend so tun will, als ob Herr Moszkowski, judaeo sanguine natus, und Sokrates zum selben menschlichen Range gehören. Die modernen philosophischen Gelehrten nehmen ihre großen Bücher und Probleme bitter ernst: Platon nicht. Man muß freilich Geschmack für die Ironie haben, um aus jeder Zeile herauszuspüren, welch ungeheures Gelächter hinter diesen ernsthaften Auseinandersetzungen steht. Diese Bücher kann nur ein Mensch geschrieben haben, der durchaus mit dem Leben Bescheid weiß, und zwar gewiß seine Gegner, die So-

phisten, in Grund und Boden kritisiert (übrigens wie steht es mit Protagoras...?), der aber auch mit dem Ernste über seine eigene Lehre Maß zu halten versteht. Viel wichtiger als das, was einer mit Bewußtsein tut und schreibt, ist ja das, was ihm so unterläuft, so ganz aus Versehen; und so ist es denn auch kein Zufall, daß man, wie die Anekdote berichtet, unter Platons Sterbekopfkissen — ein Exemplar des Aristophanes fand. Die biedere Ernsthaftigkeit, mit der die offiziellen Philosophen die platonischen Schriften behandeln, findet übrigens ein neckisches Gegenspiel in einer gleichen Ernsthaftigkeit, die seit einigen Jahren manche Teile der Jugendbewegung dazu antreibt, die platonischen Schriften zu lesen. Unser Gastgeber und Verleger Eugen Diederichs wird uns bezeugen, daß Platons Werke seit kurzem geradezu verschlungen werden von jungen Leuten. Das kommt daher, daß durch den Einfluß gewisser aufklärerischer Schriften über das Liebesleben der berüchtigte Eros paidikos, der in früheren Jahrzehnten, vor dem Erscheinen jener Bücher, neurotische Torheiten machte, sich jetzt anschickt, philosophische zu treiben. (Es ist dem Volke halt nicht zu helfen.) Jene nun hoffen, aus den Büchern Platons eine philosophische Ausdeutung ihrer vielerlei Lüstchen zu beziehen, denn Lüstchen sind, philosophisch verbrämt, vornehmer; und an manchen Stellen scheint es auch so, daß, wenn sie ihre eigene humile Natur vergessen (und das tun sie gar zu gern), sie sich bestätigt fühlen; dann aber wieder werden ihnen Ohrfeigen auf Ohrfeigen aus den platonischen Schriften entgegengereicht. Beide, der primitive Erotiker und der akademische Philosoph, stehen in demselben Verhältnis zu Platon, nur von der anderen Seite her. — Ich erinnere auch noch daran, daß Platon zugleich den Theätet und den Timäus geschrieben hat: Erkenntnistheorie exaktester Art auf der einen Seite und Weltseelen-Phantastik pythagoräischer Abkunft auf der andern. Kurzum: die Gestalt Platons ist durchaus ungewiß, und man kann sich auf seine Philosophie nicht in der Art berufen, wie man es etwa auf die Hegelsche kann. Was ist die Lösung dieser seltsamen Zwiespältigkeit?

Sie ist nur darin zu suchen, daß wir von Platon nur die eine Seite haben. Platon aber war zweierlei: er hatte noch eine andere Seite, welche die stärkere war und die mit dem Ausdrucke weiße Magie vorschnell bezeichnet sein möge. Was unter dem Begriff eines weißen Magiers zu verstehen ist, das will ich hier nicht erörtern, weil es jenseits der Sprachmöglichkeiten liegt. Die Tatsache, daß sein so verworrener Schriftenkomplex eben doch nicht verworren wirkt, sondern daß wir hinter ihm eine Macht vermuten, die ja tatsächlich durch die Jahrtausende hindurch gewirkt hat, diese Tatsache bürgt für Platons weißes Magiertum. Seine Beziehungen zu den Mysterienkulten fremder Priesterschaften, seine Reise nach Ägypten ist noch ein weiterer Beleg für diese

Vermutung. Philoſophie alſo, das iſt für Platon nur ein Außenbezirk, der ſtoßweiſe abgeſondert wird, der ein Symbol für ſeinen eigentlichen Kern darſtellt, der aber nicht ſelber entſcheidenden Belang hat. Die Weisheit Platons beſteht nicht in ſeiner Wiſſenſchaftlichkeit, ſondern ſie beſteht in jener vorphiloſophiſchen Haltung, und wenn wir von der Nachfolge Platons ſprechen, ſo meinen wir damit keineswegs ein Feſtlegen auf ſeine philoſophiſche Leiſtung (die wir durchaus zu bezweifeln bereit ſind), ſondern das Mitſchwingen in dem Machtbereich der vorphiloſophiſchen Perſönlichkeit Platons. Man könnte alſo ſehr wohl, ſagen wir, eine materialiſtiſche Weltanſicht haben und ſomit allen platoniſchen Äußerungen zuwider ſein: und doch Platoniker bleiben. Uns iſt kein einziges Philoſophem Platons an ſich feſtſtehend und grundlegend, ſondern nur ſeine Vorphiloſophie.

Herr Profeſſor Linke definiert den philoſophiſchen Menſchen als denjenigen, der die „Sehnſucht nach dem Abſoluten, nach dem Entgültigen, unbedingt Wahren, nach dem, was mehr iſt als δοξα, als bloße Meinung und ſubjektive Überzeugung“ hat (S. 362). Wir wagen, ſogar dies zu bezweifeln und ſagen: dieſe Sehnſucht nach dem unbedingt Wahren muß allerdings da ſein und jeden Tag lebendig. Aber im wahrhaft philoſophiſchen Menſchen gibt es noch eine andere Inſtanz, die dieſer die Wage hält, und wo es keine Wahrheit mehr gibt. Der Wert der Wahrheit iſt zweifelhaft wie ihre Möglichkeit. Platon hat das alles natürlich gewußt, und die Art, wie er demnach über das Leben dachte, erkennen wir aus den letzten Worten, die er dem Sokrates in den Mund legt. So iſt für uns der ganze manifeſte Gehalt der platoniſchen Schriften unverbindlich und bezweifelbar: wir ſind nur verankert im Rhythmiſchen der vorphiloſophiſchen Perſönlichkeit Platons, und dieſe Stelle iſt es auch, in welche wir unſer Bild von der platoniſchen Akademie verankern.

Die Platonbüſten ſind alle falſch. Es ſteht vielzuviel Ehrwürdigkeit und Serioſität in ihnen. Man ſollte Platon darſtellen als einen Mann, der ſich auf die Unterlippe beißt: als Zeichen des mühſam verhaltenen Gelächters.

4. Ethik

Man verlege ſein Augenmerk auf den Anfang des Abſchnittes 3 „Norm, Wiſſenſchaft und Erlebnis“ bis etwa Seite 369 unten. Ich ſchäle die entſcheidenden Sätze heraus:

1. „Wer möchte beſtreiten, daß ethiſche Akte ſchöpferiſch ſind und durch ‚Willkür‘ hervorgebracht? Aber damit ſind die ethiſchen Geſetze, d. h. die Normen, denen unſer Handeln entſpricht, wenn wir ein Recht haben, es als ethiſch zu bezeichnen, natürlich nicht etwa ebenfalls zu etwas Willkürlichem geworden.“

2. „Nach ſolchen Normen richte ich mich; und wenn und ſoweit ich mich danach richte, verdient mein Handeln das Prädikat „normgemäß", d. h. techniſch, ethiſch oder ſonſtwie richtig."

3. „Dieſes ‚ſich richten nach' braucht nämlich nicht ſo verſtanden zu werden, als müſſe das fragliche Normgeſetz dem Schaffenden explizit gegeben ſein: etwa in dem Sinne, daß er es formuliert oder gar ſchriftlich fixiert vor ſich hat und ſich nun im prägnanten Sinne bewußt danach richtet. Sondern: ‚ſich richten nach dem Geſetz', bedeutet nur ‚Handeln gemäß dem Geſetz'."

Dieſe Sätze ſind durchweg vollſtändig richtig. Die ganze problematiſche Situation wird an folgendem vortrefflichen Beiſpiele erläutert: „Wenn etwa Kinder Ringelreigen tanzen und dabei einen Kreis bilden, ſo richten ſie ſich nach mathemathiſchen Geſetzen. Aber ſie haben ſie nicht eigentlich „erkannt": ſie wiſſen von dieſen Geſetzen als ſolchen nichts, am wenigſten in der Weiſe der Mathematik. Trotzdem exiſtieren ſie irgendwie für ſie: die Kinder verhalten ſich ihnen entſprechend. Jedes Kind „weiß" implizit, daß der Weg von der Peripherieſtelle A zur gerade gegenüberliegenden ebenſo groß iſt wie der von einer anderen Peripherieſtelle B zu der ihr gegenüberliegenden und richtet ſich in ſeinem Verhalten danach." (Seite 370 Mitte.) Alſo: wenn ich tanzen will oder wenn ich mit jemandem einen Agon halten will, oder wenn ich eine Akademie gründen will, oder wenn ich eine jener Taten tun will, die wir in einer ganz beſonderen Weiſe als gute Taten bezeichnen, ſo ſteht das Wie dieſes Tuns unter dem Geſetz, das unausweichbar iſt; hierüber gibt es eine Wiſſenſchaft der Normen, eine wiſſenſchaftliche Ethik (die natürlich der wohlgeratene Menſch nicht nötig hat und die immer nur dann zur Hilfe gerufen wird, wenn irgend etwas nicht ſtimmt). Dieſe iſt aber, was ich behauptet habe, rein formaler Natur. Die Frage aber, ob ich tanzen, einen Agon halten, eine Akademie gründen, gut ſein ſoll, iſt niemals Gegenſtand einer Wiſſenſchaft, ſondern dieſe Inhalte, dieſe Was ſtammen aus der „Willkür", ſie ſind voluntariſch. Ob ich dies alles tun ſoll oder vielleicht das Gegenteil, darüber gibt es kein Urteil im Sinne von richtig und falſch.

Nun hatte aber Herr Profeſſor Linke ſich erboten, mir ſolche wiſſenſchaftlich erweisbaren Inhalte zu deduzieren, und er hatte ſich erboten, mit dieſen die Gegenſtandsloſigkeit und ethiſche Falſchheit meines Planes der Gründung einer Akademie im Sinne der platoniſchen Vorphiloſophie zu erweiſen. Nun ſchlagen ihn aber ſeine eigenen, von mir von vornherein anerkannten Sätze. Das heißt: er kann es eben nicht; ich brauche mich in bezug auf den Gründungsakt ſelbſt in gar keiner Weiſe an irgendeine wiſſenſchaftliche Ethik zu halten, denn die ſchöpferiſchen Akte ſtammen ja, wie er nunmehr zugibt, aus der „Willkür"; ſondern ich habe nur von dem Augenblicke an, wo dieſer ſchöpferiſche

Akt zur Aktion wird, mich nach ganz bestimmten (mir wesentlich implizite sicheren) Normen zu halten: was ich niemals bestritten habe. Die Lage ist also genau dieselbe wie die beim Agon, wo die Frage des Abhaltens des Agons selber, die Frage nach dem Was, dem Inhalt, eine rein willkürliche Verabredung zwischen uns beiden war, das Wie dieses Abhaltens aber freilich nach jenen ihm immanenten Gesetzlichkeiten abläuft, auf welche ich Herrn Professor Linke soeben, wie ich hoffe mit Erfolg, aufmerksam zu machen mir erlaubt habe.

Mein Satz bleibt also bestehen: „Die wissenschaftliche Ethik ist eine Attacke gegen das Werk des Menschen." Sie wird aber ungefährlich, wenn man sie zur rechten Zeit entlarvt.

Wenn jemand in seiner Position unsicher geworden ist, so spricht er im Konjunktiv (bzw. im Futur, dem Konjunktiv-Ersatz), oder er benutzt das Wort „sicher". Ich zitiere: „Sicher wird gerade der genial*e* Techniker, der technisch schöpferische Mensch, sich nicht immer in jener Weise bewußt nach Normen richten." (Seite 368 Mitte.) Nein: es ist unmöglich, daß ein schöpferischer Mann sein Werk in statu nascendi mit der Wissenschaft befleckt: in dem Augenblicke, wo er es tut, setzen die Wehen aus. Herr Professor Linke spricht aus Versehen ein großes Wort gelassen aus, wenn er so ganz nebenbei den kleinen Unterschied zwischen explizitem und implizitem Wissen behandelt. Jene tanzenden Kinder sind schöpferische Menschen; jenes eigentümliche Gefühl von Überschwänglichkeit und Gehobenheit, das durch den Tanz entsteht, ist das primitivste Vorbild aller großen Schöpfungsstunden. Indem sie tanzen, befolgen sie die gesamte Gesetzlichkeit der Kreismathematik: aber sie wissen es nicht: das heißt, sie wissen es nicht „explizit", sie sind nur weise. Von dem Augenblick an, wo sie es wissen — hören sie auf zu tanzen und treiben Mathematik. Es kann aber nicht bewiesen werden, ob es für die Menschheit besser ist, Mathematik zu treiben oder zu tanzen, sondern nur diese mathematischen Dinge selber können bewiesen werden, das heißt, das Wie des Tanzes. Setzen wir einmal, was ganz willkürlich ist, den Tanz als das Wertvolle, so ist die Wissenschaft der eigentliche Wertzerstörer. Dadurch, daß die Menschheit aus dem Stande des impliziten Wissens in den des expliziten gerät (durch einen Sündenfall der Erkenntnis), tritt sie aus dem Stande der Weisheit in den der Wissenschaft. Platon war weise. Wissenschaft ist nötig als eine Dienstmagd für die großen, willkürlichen Entladungen der Menschheit; wer aber Wissenschaft um ihrer selbst willen treibt, hat es mit der Weisheit verdorben. Daher ist Wissenschaft ein Zeichen von Dummheit.

5. Das Fundament der Kultur

Wenn ich der liebe Gott wäre oder ein Theologe, so könnte ich die Frage entscheiden, ob es der Beruf der Menschheit ist, zu tanzen oder Wissenschaft zu treiben oder die Sinne abzutöten oder mir zu dienen (worauf der Theologe ungern, Gott sicherlich gern verzichtet); da ich aber beides nicht bin, so weiß ich nichts davon. Infolgedessen gehöre ich zu den Menschen, für die das Wort „absoluter Wert" eine reines Oxymoron ist, d. h. ein Widerspruch in sich selbst und ein im Grunde wertloser Rechenpfennig. Denn es gehört zum Wesen des Wertes relativ zu sein, sich auf etwas zu beziehen, ob dieser Wert nun durch einen Reichskassenschein oder durch das höchste ethische Postulat repräsentiert wird. Um zu einem einigermaßen vernünftigen Sinne des Wortes „absolut" zu kommen, bleibt kein Ausweg, als es zu übersetzen. Es heißt „abgelöst" und nichts weiter. Wir sprechen daher von absoluten Werten immer dann, wenn wir von üblichen und sonst anerkannten Wertreihen plötzlich abrücken und in eine andere Ebene von Werten hineingeraten, die eben von den bisherigen abgelöst, das heißt absolut sind. Handlungen nun, die sich auf diese, nunmehr abgelöste Wertart beziehen, sind natürlich relative Handlungen, denn relativ heißt übersetzt „zurückgetragen" oder „bezüglich". Das ist alles ganz einfach.

Wenn wir einen solchen Ablösungsakt vollzogen haben, bekommen wir ein seltsam geläutertes, reines und abständiges Gefühl von Freiheit und Seligkeit. Wenn man dieses nun zu rationalisieren versucht, d. h. wissenschaftliche Philosophie daraus macht, so geschieht es zunächst einmal, daß es verschwindet und dann, daß die erkenntnistheoretische Täuschung einer inhaltlichen Bestimmbarkeit entsteht. Auf solche Weise kommen dann Sätze zustande von der Art, wie sie Herr Professor Linke zum Fundament der Kultur macht und welche etwa lauten: „Die Idee ‚Ich' ist der objektiv absolute, das heißt der ethische Wert." (Seite 379.) — Wer das Gefühl der völligen Leerheit und des Nichtssagenden bei diesem Satze nicht bekomme, von dem möchte ich vermuten, daß er kein Gefühl für Fülle und Inhalt hat.

Wie ich schon bemerkte, sind die gesamten Ausführungen meines Herrn Gegners, die sich um diesen Satz gruppieren, eigene Systemstücke des Verfassers, seine eigene Schöpfung, während alles frühere wesentlich kritisch war. Im Bereich des Kritischen konnte ich mit Kritik antworten, im Bereich des Schöpferischen nur mit Schöpfung. Ich werde mich also jetzt nicht analytisch verhalten, sondern synthetisch und einfach Behauptungen aufstellen, denn ich bin mir gewiß, daß Herr Professor Linke, genau so wie ich, weiß, daß auf diesem Gebiete die letzten Begründungen rein mythologisch sind. Auch jener eben zitierte Satz mit dem „Ich" ist ein mythologischer Satz. An solchen Stellen erweist sich also einfach das eigene Wesen, erweist sich, wer man selber ist.

Die Ausführungen des Herrn Professor Linke über das Fundament der Kultur enthalten die bekannte Verwechslung zwischen Kultur und Zivilisation. Was mein Herr Gegner meint, ist natürlich Zivilisation (cives, civis, femininum, der Bürger). Es ist, versteht sich, kein Zufall, daß ihm als Beispiel für den schöpferischen Menschen der gute und liebe Ernst Abbe einfiel (während mir bekanntlich an dieser Stelle der König Cheops zur Verfügung stand). Es ist auch kein Zufall, daß er am Anfang der ganzen Abhandlung den Krieg eine „sittliche Ungeheuerlichkeit" nannte; auch seine Vorliebe für die Techniker ist bezeichnend. Also es ist klar: er meint Zivilisation, wo ich Kultur meine. Seine ganze Philosophie ist ein großer Judaismus, das heißt, es liegt ihr die Auffassung zugrunde, daß man durch Aufklärung und Wissen die Menschen verbessern könne und damit allmählich das Reich des Guten oder das Reich des Messias heraufführen. Man braucht natürlich, wie auch im vorliegenden Falle, kein Jude zu sein, um judaistisch zu philosophieren, ja die Juden neigen heute bereits wieder einmal dazu, sich dem christlich-arischen Weltaspekt zu assimilieren und tun das mit demselben unglaublichen Geschick, mit dem sie auch andere Dinge tun. Nun ist Kultur aber niemals auf Grund einer solchen Idiologie, wie sie Herr Professor Linke entwickelt, weder aufgebaut worden, noch ist sie jemals ihr immanentes Seinsgesetz gewesen: Kultur kommt von Kult, und dieses kommt von colere, dienen. Jeder Unbefangene, der die Menschheit nicht danach beurteilt, was sie in ihren Büchern von sich sagt, sondern der noch einen unmittelbaren, durch nichts getrübten Blick für die Gestalt des Menschen und seine Geschichte hat, jeder ferner, der imstande ist und den Mut dazu hat, als Analogie für diese Geschichte sein eigenes Innere unbefangen und ohne Eitelkeit zu betrachten, jeder auch, der sich durch die Großsprechereien der Schriftgelehrten und Pharisäer nicht irremachen läßt, erkennt ohne weiteres, daß der Mensch ein mißglücktes Experiment der Natur ist. Durch seinen ganzen Typus geht ein innerlicher Bruch, der mit äußerlichen Gebärden (Aufklärung, Ethik, Wissenschaft, Sozialismus) nicht heilbar ist. Es ist vielleicht die eigentliche Wurzel der kynischen Philosophie, als Vorbild für den Menschen den Hund zu nehmen, der wenigstens den einen Vorzug hat: immer ganz einheitlich und unbeirrt zu sein. Ein ähnliches Schicksal wie der Mensch es hat, findet sich auch an anderer Stelle der organischen Lebewesen, so etwa beim Schnabeltier, das äußerlich durchaus zum Säugetier präformiert, doch nicht des Vorzugs aller Säugetiere teilhaftig wird, lebendige Junge zur Welt zu bringen, sondern noch Eier legt. Würde das Schnabeltier (was es zu seinem Segen nicht kann) zu sich sagen können: „ich bin" (was dem Menschen noch als neuer Fluch gegeben ist), so würde es zweifellos auch dieselben Kapriziolen schlagen, wie sein später geborener Schicksalsgenosse. Der

Mensch also ist ein Fehlgriff, was alle großen Religionen, diese tiefsten weisheitsschwersten und wissenschaftsfreien Irrtümer der Menschheit wissen. Ich möchte das an einem Beispiel, das Herr Professor Linke selber gibt, erweisen. Er sagt an der Stelle über den Pyramidenbau, Seite 377: „Wenn eine menschliche Einrichtung, deren Zweck es ist, mittelbar oder unmittelbar ein sittliches Gut zu fördern, *ihrem Wesen nach* nur durch eine Gesinnung zustande kommen *kann*, die dasselbe sittliche Gut oder ein gleich — oder gar höherwertiges ständig zu vernichten trachtet und tatsächlich vernichtet, so hebt sich die fragliche Einrichtung zweifellos ethisch selbst auf. Sollte dies, wie behauptet wird, für die Pyramiden zutreffen, so würde deren Wert dann freilich in Frage gestellt. Glücklicherweise ist aber ihre Entstehungsart ganz zufällig für sie: *ihrer Idee nach* sind sie völlig frei von aller Beziehung zum Bösen ... —. Unglücklicherweise ist das alles falsch, denn: die Idee der Pyramide ist freilich gänzlich frei von jeder Beimischung des Bösen und auch des Guten, aber die Idee der Pyramide — nützt dem Menschen nichts. Eine gedachte oder erschaute Pyramide kann man nicht an den Nil stellen und sie hat auch niemals die Wirkung, einem ganzen Volksstamm das geistige Rückgrat zu geben und ihn aufzurichten zur Größe und zum Glauben an sich selbst. Hätte König Cheops seinen Ägyptern gesagt: „Seht einmal, wie schön das wäre, wenn ich euch hier eine solche Pyramide hinbaute — aber ich darf das leider nicht tun, denn das ist unsittlich", so wären die Ägypter eben ein Felachenvolk geblieben von rein zoologischer Bedeutung. Aber der große König ließ sich durch die Sittlichkeit nicht bluffen und wußte, daß nicht die Idee Pyramide (als welche zeitlos, raumlos und materielos ist) seinen Ägyptern helfen könnte, sondern nur die *geschaffene*, Werk gewordene: und *dieser Übergang von der Idee zum Werk ist beim Menschen immer und notwendig mit dem Bösen verbunden*. König Cheops mußte die Sklaven ruinieren. Wer ins Leben hineingeführt ist, muß schuldig werden. Der große Mensch nimmt die Schuld auf sich und weiß was er tut, der kleine wird moralisch. „Ein Waisenhaus bleibt eine wertvolle Institution, auch wenn es ‚etwa' mit Hilfe von Bordellgeldern gebaut ‚sein sollte'", sagt Herr Professor Linke Seite 377. (Anführungen von mir. H. B.) Waisenhäuser sind immer mit Bordellgeldern gebaut.

Die Menschheit spürt dauernd diese verstrickte und verworrene Lage, in der sie sich (durch den Sündenfall) notwendig befindet und schafft sich nun, aus dem *Erlösungsbedürfnis* heraus: die Kultur. Die Erlösungslehre klingt bei den verschiedenen Völkern sehr verschieden, hat aber im Grunde stets dasselbe Thema des *absoluten Wertes*, das heißt des Ablösungswertes. Kulturen sind demnach therapeutische Maßnahmen großen Stiles gegen den Weltcharakter. Sie entstammen dem Kult, das heißt dem Verlangen, übergeordneten Mächten (großen Men-

schen, Königen, Dämonen, Göttern) zu dienen unter völliger Hingabe der gleichgiltigen Persönlichkeit. Die Menschheit will *nicht* frei sein, da das Sichbeschäftigen mit sich selbst und seinem vorgeblichen Werte stets mit dem hypochondrischen Gedanken endet, daß sie eben unheilbar krank sei. Nun muß man wissen, daß die Menschheit, im Mythos der Deszendenztheorie gesprochen, von *zwei verschiedenen Affenarten* abstammt, einer höheren und einer niedrigen. Die Sprache und demnach die Gesinnung der beiden sind völlig verschieden, was heute nur durch die Tatsache verdeckt wird, daß eine gewisse, geschäftlich-konventionelle Einheitssprache gang und gäbe geworden ist. Ferner ist die scharfe Grenze durch die sexuelle Gemeinsamkeit verwischt, und die Verwirrung wird nur immer größer dadurch, daß in dieser Zeit die Irrlehre von der Humanität besonders durch das Judentum und den von ihm erfundenen wissenschaftlichen Sozialismus aufkam. Jedes unbefangene Zusehen aber löst die verschiedenen Menschenarten innerhalb jedes Volkes ohne weiteres wieder heraus. Die höchsten Exemplare der oberen Rasse nun enthalten, obwohl sie durch ihre Zugehörigkeit zum Typus Mensch natürlich gleichfalls der inneren Gebrochenheit anheimgefallen sind, mythologisch gesprochen, schon die Geburtskeime für eine neue Tierart in sich und zugleich die Antitoxine gegen das Gift der Verstrickung in den Weltcharakter. Sie sind die Träger der Heilslehre und damit die Träger der Kultur. Ob sie zum Ausbruch, das heißt zur Gestaltung kommt, das hängt lediglich von der Gnade ab. Unter allen Umständen aber ist Kultur ein Dienenwollen dem überlegenen Menschen, der einen besonderen Stil schafft. So ist der christliche, der griechische, so der gotische, so der romanische Stil geschaffen worden, so auch das Rokkoko und so nicht zuletzt (oder vielleicht doch zuletzt) der englische Dandysmus, der in seinem besten Vertreter Oskar Wilde das scharfsinnige Wort spricht: „Erst Manieren, dann Moralen!" Das also sind Kulturen, und nur ein gänzlich von allen Göttern verlassenes Zeitalter, nur eine Zeit, die überwiegend auf die untere Affenart hört, konnte auf den Gedanken kommen, daß an der „Persönlichkeit" etwas sei. Persönlichkeit und Freiheit ist die Moral des Plebejers, Gefolgschaft und Dienst ist die Moral des Adels.

6. Epilog

Es gab eine Zeit, in der man ernsthaft meinte, man könne durch Befolgung der Regeln der Dichtkunst ein Dichter werden. So entstand die ars poetica. Mancher Dichter flocht sie ironisch in seine eigenen Werke ein, so Byron in den Don Juan. Heute glaubt man noch allen Ernstes und mit wichtiger Miene, man könne durch die Befolgung der Regeln der Philosophie (Erkenntnistheorie, Ethik, Ästhetik, Metaphysik) die Philosophie „erlernen". Und so wird die ars philosophica —

höchſt unironiſch wie bei allen Hereingefallenen — auf den Univerſitäten tatſächlich gelehrt. Man weiß, was bei den Dichterſchulen herausgekommen iſt, aber man iſt heute noch nicht ſo weit, einzuſehen, daß, um die Welt richtig anzupacken, eine urſprüngliche Begabung gehört, die übrigens, wie der große Schopenhauer richtig einſah, eine tiefe Verwandtſchaft mit dem Dichter- und Sehertum hat. Und ſo glaubt man allen Ernſtes, wie man an jenen empörenden Schwindel einer „Geſchichte der Philoſophie" glaubt, daß es auf den heutigen Kathedern der Univerſitäten einen Philoſophen gibt (durch Zufall kann er natürlich dort vorkommen). Tatſächlich aber ſtehen doch jene, die man für Philoſophen hält, zum wirklichen Philoſophen genau ſo, wie die (es ernſt meinenden) Verfaſſer einer ars poetica zu den Dichtern. Kein Wunder, daß es jenen unheimlich wird, wenn irgend jemand davon ein gutes Deutſch ſchreibt, das heißt, wenn er Verwandtſchaft mit der Dichtung hat, die ja „unwiſſenſchaftlich" iſt. Aber Parmenides ſchrieb in Hexametern desgleichen Empedokles, Platons Werke haben Dichtungsform, und Schopenhauer nahm alle Impulſe der Dichtung in ſeine Proſa hinein. Manche freilich unter jenen bemühen ſich, aus Gründen der Volksbildung, die heute ſo beliebt iſt, poetiſch zu werden und verzieren ihre philoſophiſchen Deduktionen mit allerhand ſchmackhaften Wendungen, meinend, jetzt wären ſie ſoweit. Zu dieſen gehört Herr Profeſſor Linke nicht. Aber er gehört doch, wie mir ſcheint, zu jenen Lehrern der ars philosophica, die die Urſprache der Philoſophie nicht verſtehen, ſonſt würde er mich nicht einen Literaten genannt haben.

Franz Seitz / Künſtler und Dichter

Was Adolf Behne im Auguſtheft der „Tat" (1918) gelegentlich einer Würdigung des Dichters Hermann Eſſig ſagt, regt zum Nachdenken über eine der wichtigſten und letzten Fragen der Kunſt an.

Der „Fall Eſſig" und der Dichter Hermann Eſſig bleibt dabei abſeits, und Widerſpruch trifft nicht Hermann Eſſigs Werk, das hier unerörtert beiſeite gelaſſen wird; es iſt nur der gelegentliche Ausgangspunkt der Erörterung, die ſich bei anderer Gelegenheit an anderes knüpfen könnte.

Zunächſt ſtellt Behne zur Veranſchaulichung die zwei Typen hin, die es unter den Künſtlern gibt, „von denen freilich bei genauerem Zuſehen der andere bald als der typiſche Nichtkünſtler deutlich wird". — Der eine Typ ſchafft aus dem inneren Verbundenſein mit dem Ewigen, dem Überperſönlichen heraus. Er fühlt die Elemente in ſich fließen.

Sein Perſönliches iſt eingeſchmolzen in die Elemente des Überperſönlichen, des ſchlechthin Seienden. Er iſt perſönlich demütig; er weiß, daß er Diener iſt und dankt der Gnade, die ſein Perſönliches mit dem Ewigen durchſchmolzen hat. Beides iſt in ihm eins geworden; er iſt nicht nur Gefäß des Ewigen, daß er es in ſich bewahren müßte — mühſam — ſtets ängſtlich bedacht, es nicht zu trüben, zu beleidigen, zu entweihen, ſtets ängſtlich in ſich ſelber wie über den Rand des Gefäßes nach innen, nach dem heiligen Inhalt ſchauend, um zu ſehen, ob die Flut, die ihm anvertraut iſt, noch immer da und noch immer rein ſei — nein, er fühlt das Ewige in ſich wie ſein Blut, dem er gar nicht entfliehen kann, das in jedem Augenblick und an jedem Ort in ihm iſt.

In ſich hineinſchauen als nach dem heiligen Inhalt des Gefäßes, das muß der andere Typ, denn er iſt nicht eins mit dieſem Inhalt, mit dem Ewigen. Das iſt ihm nicht ins Weſen eingeſchmolzen; er muß ihn mühſam und ängſtlich bei ſich tragen. Er weiß ſich als Träger des ewigen Inhalts, und dieſes Wiſſen und ſeine Schwere verläßt ihn nie. Er muß immer tragen, tragen, das heilige Gefäß in ſich nicht erſchüttern; er muß gemeſſen und würdevoll gehen — ſchreiten —, der andere kann Purzelbäume ſchlagen, er ſchüttet nichts aus dabei, denn er hat den Inhalt nicht in einem mitgetragenen Gefäß, ſondern in ſeinem Blut.

Der ſpricht nicht große Worte von der Heiligkeit der Kunſt und von der Strenge, mit der ſie ihren Jünger fordere, ja, er lacht wohl über die „geweihte" Prieſter- und Märtyrergebärde des andern.

Wie in die menſchliche Erſcheinung, ſo wirkt die verſchiedene Art der beiden Typen in ihr Schaffen hinein. Der erſte Typ ſchafft kraft ſeines innern Einsſeins mit dem Überperſönlichen, dem Ewigen. „Schaffen" iſt ihm kein ſakraler Vorgang, bei dem die Gemeinde der Laien, der Profanen, ehrerbietig die Häupter neigend, in der Ferne ſtehen muß; Schaffen iſt ihm einfach eine Äußerung ſeines Weſens, genau ſo unfeierlich und naturhaft und ſo ſelbſtverſtändlich wie jede andere, die dem „profanen" Leben des Tages, dem Leben mit den andern „unbegnadeten" Menſchen gilt. Ja, ihm iſt nichts „profan", er erfüllt das Kleinſte mit ſeinem Weſen, eben weil ihm auch das Große nicht ungewöhnlich und ſakral iſt. Eben dieſe Selbſtverſtändlichkeit iſt aber die Gewähr wahren Schaffens, denn der Schaffende fühlt ſich ſo durchſtrömt, ſo eins mit dem, was durch ihn ſchafft, daß er ſeine Perſon darin aufgelöſt fühlt, daß kein Platz, keine Zeit, kein Bedürfnis mehr bleiben, ſich ſelber vor der ſtaunenden Menge als der Künſtler, der erhabene Künſtler, der göttliche Künſtler aufzubauen.

Das iſt der Künſtler.

Im anderen quillt es nicht; er muß pumpen; er muß bewußt ſeine

Augen auf die Stelle richten, wo das Pumpenrohr, das er für die Quelle hält, mündet und den Inhalt ausgießen soll. Er kann beim Schaffen nicht er selber sein; er muß sich teilen in sich selber und in die Kunst, und so entsteht in ihm eine stete Bewußtheit dem Schaffen und der Kunst gegenüber: so kommt er zur Verkündigung der Sendung, der Mission seiner Kunst: so kommt er zum Programm.

Das ist der Unfruchtbare, der Macher.

Den Typ des „Künstlers" sieht und preist Behne in Hermann Essig. Seine Dramen seien nicht gestellte „lebende Bilder", die ein Wissen und einen Willen ihres Veranstalters sichtbar machen sollen; die Szenen nicht etwa gleich einzelnen Kettengliedern, die zu einer Kette gereiht wurden, deren Richtung, deren Achse schon im Dichter fertig war, ehe er, um die starre und nackte Achse zu verstecken, sie mit Szenen umkleidete. Nein, die Szenen, das Leben, das in ihnen kreist, haben Selbstrecht; die Schaubarkeit dieses Dramas ist nicht bloß ein Vorwand, um die „Idee" vor die Augen der Menschen herausstellen zu können. Dieses Drama läuft nicht nach einem Ziel, starr geradeaus, es kehrt sich im Laufe um, läuft zurück, sich selbst entgegen, läuft hin und her; sein Wesen ist Bewegung. Seine Menschen aber zeigen sich uns bei dieser Bewegung, die wider ihren Willen all ihre Seiten und Stellungen bloßlegt, unbewußt und darum wahr, in ganz enthüllter Menschlichkeit. Nicht Programm, Wissen und Willen wird gedichtet, sondern Bewegung, Spiel auf dem Weg.

Das ist der Künstler.

Darum kann Essig den Menschentyp nicht brauchen, nach dem der Nichtkünstler, der Unfruchtbare, der Macher vor allem andern greift: den Heros. Der Macher stellt den Heros hin: hinter ihm kann er am leichtesten seine Unfruchtbarkeit verbergen. Denn der Heros will etwas; so kann er in großen tönenden Worten das Programm verkünden, und der Macher stellt sich vor sein tönendes Gebilde, sprechend: Ist hier nicht Kunst, wo das Höchste sichtbar und hörbar, wo das Höchste Leben geworden ist? — der Heros schreitet nach einem Ziel, geradehin, und hinter dieser Starrheit verbirgt der Macher seine künstlerische Armut; unbewußt macht er aus der Not die Tugend: weil er seine Gebilde nicht bewegen kann, weil er ihnen nicht die Freiheit, Heiterkeit und Leichtigkeit zum Spiel auf den Weg mitgeben kann, müssen sie geradeaus einem hohen Ziel zuschreiten; weil er sie nicht mit hellen Augen beschenken kann, in denen sich die Sonne am Himmel und der Tautropfen am Weg spiegeln, müssen sie düster blicken auf ihrem tragischen Gang. Anders der Künstler. Seine Spieler nimmt Essig gern aus dem Bauernstand, in dem der Typ, den er braucht, am schlagendsten vertreten ist: der unheroische Mensch, „der nach rechts und links blickt, vorteilsbedacht, unsentimental, zähe und ohne Furcht

vor Gelächter". — „Mit Wonne wendet ihn der Dichter hin und her, ohne zu verraten, daß er durchſchaut iſt und doch ihn bis ins Letzte kennend, er ſelbſt unheroiſch und unſentimental, unpolitiſch, unerotiſch und ohne „Auffaſſung". — Siehe der Künſtler!

„Die hieraus gewonnene ſchwingende, vibrierende Haltung ſeiner Dramen iſt vielleicht das einzige, das man mit einigem Recht als den Eſſig-Stil bezeichnen könnte, denn es iſt wichtig, daß man von keinem hiſtoriſchen, traditionellen Stil bei Eſſig ſprechen kann. Andererſeits: ſowenig revolutionär auf den erſten Blick Eſſigs Dramen ſcheinen mögen, in Wahrheit ſind ſie doch etwas ganz Neues: das erſte Drama, das von aller Starrheit erlöſt in letzter Steigerung der inneren Bewegungsmöglichkeiten wie ein perpetuum mobile mühelos ſich ſelber ſpielt." —

Siehe der Künſtler!

„Freilich müſſen in jeder funktionierenden Maſchine auch ſtarre Teile ſein. Das ſind in des ‚Kaiſers Soldaten', im ‚Held vom Wald', in der ‚Glückskuh' die feſtſtehenden ehernen Satzungen der Gemeinden: der junge Burſche, der ein hübſches Mädel haben will, muß Ulane ſein; der Bauernburſche kann kein Mädel heiraten, das nicht mindeſtens eine Kuh mitbringt; der Burſche, der bei Liebeshändeln, bei Rekrutenraufereien zum Totſchläger wird, darf nicht dem Gericht gemeldet werden."

Hier ſtutz ich — denn es will mir ſcheinen, als ob gerade die wichtigſten, die entſcheidenden Teile die ſtarren wären. Die feſtſtehenden ehernen Satzungen der Gemeinden. Ja, ſo geht der „Künſtler", der hier Dichter iſt, um das herum, was ſeine Aufgabe iſt. Denn ſeine Aufgabe iſt nichts mehr und nichts weniger, als dieſe feſtſtehenden ehernen Satzungen der Gemeinden zu ändern, ſie aus ihrer veralteten Starrheit aufzulöſen, ſie lebendig zu machen, zu vermenſchlichen und den Menſchen anzupaſſen. Seine Aufgabe iſt es, die unerhörten Menſchenopfer, die ſie fordern, ihnen zu entreißen. Seine Aufgabe iſt es, die Menſchen menſchlich und damit zu Herren der „ehernen Satzungen", die dann nicht mehr ehern, ſondern fügſam dem Menſchenwuchs ſich anſchmiegend ſein werden, die darum den Menſchen dann nicht mehr zerdücken, ſondern ihn leicht ſchmücken werden. Was ſoll uns der „Künſtler" und die „Kunſt", die um dieſe ehernen Satzungen herumgehen und ihre Tänze darum aufführen, während ſich an deren ſtarrem Gerüſt, das uns in der Untermenſchlichkeit feſthält, Menſchen nach Menſchen den Schädel einrennen? Sie tanzen um Blut und Leichen. Was ſoll es uns, wenn bei dieſen Tänzen die Menſchen ſich auch enthüllen, daß wir ihnen ins Innerſte ſehen können? Man möchte ihnen zurufen: „Was ihr da tut, das iſt unwichtig und wird uns angeſichts des Blutes und der Leichen bald frevleriſch ſein. Ihr ſeid nicht

Affen, die immer und überall tanzen, ihr seid Menschen. Geht an euer Werk!" — Was soll uns diese Kunst? Vor nun bald hundert Jahren hat schon Hebbel sich selbst auf solche Frage geantwortet, eben als er ein Werk schuf, das diese „ehernen Satzungen der Gemeinden" zu seinem Gegenstand hatte, die „Maria Magdalena", als er im Vorwort dieses Werkes von der „Kunst" redet, die außerstande, die Seele zu sättigen, „nichts erweckt als den Hungerruf: Was Neues, was Neues!" und dem „Künstler" zuruft: „Ich sage es euch, ihr, die ihr euch dramatische Dichter nennt, wenn ihr euch damit begnügt, einen Charakter in seinem psychologischen Räderwerk auseinanderzulegen, so steht ihr, ihr mögt nun die Tränenfistel pressen oder die Lachmuskeln erschüttern, wie ihr wollt, um nichts höher als unser bekannter Vetter von Thespis her, der in seiner Bude die Marionetten tanzen läßt. Nur wo ein Problem vorliegt, hat eure Kunst etwas zu schaffen, wo euch aber ein solches aufgeht, wo euch das Leben in seiner Gebrochenheit entgegentritt und zugleich in euerm Geist, denn beides muß zusammenfallen, das Moment der Idee, in dem es die verlorene Einheit wieder findet, da ergreift es."

Das ist nun gewiß, besonders der Satz vom „Problem", in der Bedingtheit zu sehen und zu fassen, die es im Durchgang durch eine Persönlichkeit angenommen hat. Denn es möchte sich sonst mancher brave Macher und mancher arme Schreiber darauf berufen, der um ein „Problem" herum ein noch ärmeres Thesenstück zimmert. (Er könnte sich freilich nicht darauf berufen, wenn er Hebbel und seinen Willen ganz kennen würde.) Aber es weist in die Richtung, in der die Erkenntnis liegt, daß uns mit dem Künstler nicht gedient sei. Daß es zu wenig ist, bloß „Künstler" zu sein. Daß der „Künstler" den Zweck der Dichtung nicht erreichen könne.

Aber — Kunst, Dichtung und — Zweck? — —

Ja, sie hat einen großen Zweck. Sie muß helfen, die Zustände, „die ehernen Satzungen der Gemeinden", die uns in der Untermenschlichkeit zurückhalten, aufzulösen, daß wir in die Menschlichkeit aufsteigen können.

Sie kann es, weil sie, kraft ihrer Formkraft, ein Zukünftiges, das heute nur erfühlt werden kann als ein Gegenwärtiges, anschaubar, hinstellen kann. Sie kann es, weil sie da, wo sie echt und voll ist, den Verstand, der sich mit hundert Bändern und Bändchen an dies Gegenwärtige bindet, der mit tausend Wenn und Aber das Gegenwärtige als gut erklärt, von seiner ersten, richtenden Stelle im Leben, die er sich zu Unrecht anmaßt, absetzt und die menschliche Urkraft dahin setzt: das Gefühl. Das ist nicht bestechlich; das läßt sich nicht durch „Wenn" und „Aber" biegen, es spürt, was not tut. Der Zusammenhang mit uns selbst, mit unserem Wesen, den der gefüge und letzten Endes haltlose Verstand oft und gern zubaut, mit vielen „Notwendigkeiten" ver-

sandet, liegt in unserem Gefühl offen. Das Gefühl, rein angefacht, schmilzt alles, was Verstand, „Anpassung", Konvention darauf geworfen haben, weg und läßt uns uns selber kennen lernen. Ihm gilt nichts als wir selber: es läßt sich nicht bereden, es erkennt nichts an als uns selber: nichts als den Menschen. —

Alle bloße Kunst des „Künstlers" bleibt in der Dichtung nur „Naturalismus". Sie bleibt bloße Abschilderung und Wiedergabe, und was der Künstler hinzutut, ist nichts als das Interessante der Fügung: wie er seine Figuren wendet, zusammenbringt, eine durch die andere einpreßt und zum Reden zwingt. „Der Dichter, der da auf dem Umschlag die Verantwortung übernimmt, kommt für Mißverständnisse nicht auf. Gewiß, er läßt seine Leute oft das Letzte, Äußerste sagen, stöhnend oft herausgepreßt aus dem tiefsten Druck der Seele, wie der Schrei eines Tieres" — — aber was in solchen Augenblicken der höchsten Spannung und Wirksamkeit aufschreit — das muß aus der Seele des Dichters kommen, ebenso gerade und so naturhaft herausbrechend „wie der Schrei eines Tieres". Das aber kann beim Künstler nicht geschehen, das liegt ihm fern, denn er hat keine „Auffassung". Er will nur bewegen und vor unsern Augen hin und her wenden, was schon da ist, Änderung und Vermehrung liegt ihm fern, und sich und uns an den Lichtern, Reflexen, Spiegelungen erfreuen, die aus diesem Bewegen aufspringen, sich begegnen, mit sich selber spielen. Wir sehen zu; aber wir kennen das schon alles, nur die Form und Fügung ist uns neu, wir sehen es, wenn wir um uns blicken, rund um uns überall im Leben, wir sehen im Werk des „Künstlers" nichts anderes, nur zusammengerückt, interessant eingefangen und gefügt sehen wir es da. Aber wo ist das menschlich Wesentliche, das, was wir in eben diesem Leben schmerzlich entbehren, das aber die Beziehungen dieses Lebens beherrschen sollte? Es ist nicht da, denn es kann nur aus der Brust des schöpferischen Dichters kommen, es ist nicht außen, es muß in der Tiefe des Menschen geboren werden. — Der „Künstler" kann in der Dichtkunst nur Unterhaltung geben. Wir brauchen aber mehr.

Was soll es uns, wenn ein dramatisches „perpetuum mobile" vor unseren Augen abläuft, wenn auch „schillernd in allem Reichtum der Empfindungen?" Empfindungen reichen für die Dichtung nicht zu — Empfindungen genügen für alle anderen Künste, für die Dichtung sind sie zuwenig. Der „Künstler" kann in allen anderen Künsten Gutes tun und sein Werk erfüllen, in der Dichtkunst ist er zu gering.

Der „Künstler" ist die Vorstufe des Dichters.

Denn es besteht ein Unterschied zwischen der Dichtkunst und den anderen Künsten, aber dieser Unterschied wird zuwenig gefühlt, daher kommt das Schwanken der Maße, mit denen Dichtung meist gemessen wird, daher die Unsicherheit, die den Wert nicht richtig schätzen kann.

Jede andere Kunst erfüllt ihr Wesen, wenn sie Empfindungen, Gefühle sich bewegen läßt; in der Dichtung aber muß zur Empfindung noch ein Wille und zur Bewegung ein Ziel kommen. Spiel und Bewegung, die in den anderen Künsten genug sind, werden in ihr zum Taumel, der um so widerwärtiger und trauriger wirkt, je größer die Form der Dichtkunst ist, in der er taumelt. (Tragödie und Drama sind die größten.) Der Künstler kann im Kreis seiner Empfindungen umhergehen, der Dichter muß einen offenen Weg sehen; der Künstler kann bei seinen Empfindungen gefangen sein, der Dichter braucht Freiheit selbst von seinen Empfindungen; der Künstler muß die Empfindung haben, der Dichter muß sie auch noch beherrschen; der Künstler braucht sie nur fühlen, der Dichter muß ihren Wert und ihr Recht kennen.

Denn die große Dichtkunst ist der Richter der Menschheit.

Sie ist der Spiegel, in dem der Mensch sich erkennt. Er zeigt ihm unerbittlich und wider Willen sein entstelltes oder schönes Antlitz. „Der Mensch" steht, nackt und ehern wie ewig, in diesem Spiegel und zwingt den, der hineinschaut, zum Vergleich; denn er sieht sein Urbild, das er durch Verzerrung und Schminke hindurch dennoch je und je gefühlt hat, nun nackt in seinen ureigenen Maßen vor sich stehen und diese Maße sind auch die seinen. „Der Mensch" erhebt sich und lebt in der Dichtkunst — und verlangt mit gewaltiger Stimme, die die Kraft und Selbstverständlichkeit des Urhaften hat, für sich das Recht zu leben und die Luft, in der er leben kann.

Indem die menschlich notwendigen Empfindungen der Dichtung die Empfindungen des Zuschauers wecken und neben sich zum Vergleich zwingen, üben sie ihr Richteramt. Es ist still; die Stimme des Richters und dessen, der ihm antwortet, ertönen in der eigenen Brust, und kein Laut wird außer ihr gehört — aber darum ist es ein wahres Gericht, denn keiner kann zuschauen, und keine Scham und Rücksicht hemmt die Seele und macht sie schwankend, wenn sie bekennt. Fratzen und Bestochene, willig zu verschleiern, zu verzerren und loszusprechen, können sich nicht eindrängen. Dieser Richter entkleidet jeden, der ihm naht, aller Hüllen, bis der nackte Mensch dasteht, der Mensch, der im anderen Nackten neben ihm nur noch den anderen Menschen, den Bruder sieht, weil alle Kleider, an welche die „Ordnungen" ihre Rangabzeichen angeheftet haben, draußen geblieben sind. Und der Nackte muß erkennen, daß er manches Ehrenzeichen auf seinem Rock, der draußen liegt, für Unehre empfangen hat, die er seinem nackten Bruder angetan, und daß Aug in Aug mit dem Dichter und dem Nackten neben ihm, mit dem ihn der Dichter zusammenbringt, manches von dem Schande ist, das sie draußen, wenn er seine Kleider wieder angezogen hat, Ehre heißen.

Man gebe das Drama wieder seinem großen Zweck zurück, mache es

wieder zur heiligen Handlung, wie es bei den Griechen geweſen iſt, aber nicht im Dienſt irgendeines Kults oder eines „Gottes", der nach Menſchenanſchauungen geformt iſt, ſondern im Dienſte Gottes, der den Menſchen nach ſeinem Bild und Gleichnis gemacht hat — laßt ein ganzes Geſchlecht aufwachſen, des Verkehrs Aug in Aug mit dieſem Richter gewöhnt von Jugend an, und ihr werdet ſehen, wie die „Notwendigkeiten", die man mit Menſchenopfern füttern muß, einſchrumpfen, erbärmlich und zuletzt kaum noch verſtändlich werden und wie jene, die ihr Gewiſſen mit einem Hinblick auf dieſe „Notwendigkeiten" und einem Achſelzucken beruhigen, immer weniger werden — mit jedem ſolchen aber, der ſtirbt, wird der Raum für den Menſchen auf Erden größer.—

Und die große Dichtkunſt weiſt den Weg in die Zukunft der Menſchheit. Sie ſtellt das Zukünftige, Notwendige, das jetzt nur erſehnt und erſchaut werden kann, als ein Wirkliches und Gegenwärtiges hin. Sie zeigt, daß das Glück des Einzelnen und der Menſchheit nur möglich iſt, wenn jeder Menſch auch wirklich Menſch werden und ſein kann. Sie zeigt, daß alle „Güter" und „Notwendigkeiten": Macht, Reichtum, Ehre, Gewalt, Geltung, Größe, Herrſchaft zerſchellen und in Nichts verſinken vor dem inneren Wert und der Würde des Menſchlichen. Sie enthüllt dieſe Götter der Welt als furchtbare Götzen mit entſetzlichen menſchenfeindlichen Fratzengeſichtern. Sie zeigt, daß zum Glück des Menſchen nicht Macht, Reichtum, Ehre, Gewalt, Geltung, Größe, Herrſchaft nötig ſind, ſondern nur ſchlichtes Menſchſein und als ſeine materielle Grundlage nichts als das „tägliche Brot" des Vaterunſers. — Sie zeigt das alles kraft ihr hinſtellenden Formkraft, was alle Philoſophie nur ſagen kann. Nur auf dem Umweg durch den Verſtand, auf dem das Glühende erkaltet und das Notwendige ſein Recht verliert, kann Philoſophie ins Innere des Menſchen kommen; durch das Gefühl geraden Wurfs in die Mitte des Menſchen ſchleudert, noch glühend, die Dichtkunſt ihren Willen.

Ihren Willen! — Um dieſen Willen erhebt ſich der Dichter über den Künſtler. Der Wille des Künſtlers erſchöpft ſich im Willen zur Geſtaltung: daß die Empfindung im Werk ausgedrückt ſei, daß iſt ſein Wille — auf die Empfindung ſelber braucht ſich ſein Wille nicht zu erſtrecken. Richteramt über die Empfindung iſt ihm ferne. Ja, der Künſtler kann um ſo größer ſein, je mehr er von der Empfindung gefangen iſt, je weniger irgendeine Kraft in ihm (außer der darſtellenden) ſich von ihr trennt — er fühlt und gibt mit den Mitteln ſeiner Kunſt dem Gefühlten Ausdruck — das iſt ſeines Amtes. Ob das Gefühl ſich im Kreiſe dreht und morgen verlangt, was es heute zurückgeſtoßen hat, heute ſelig preiſt und morgen verflucht, darum ſich zu kümmern, iſt nicht ſeines Amtes. Was dem Dichter als kreiſend und irr erſcheinen muß, darin kann der Künſtler ſeine Heimat haben.

Der Grund dieſes Unterſchiedes zwiſchen der Dichtkunſt einerſeits und den anderen Künſten andererſeits liegt in der Verſchiedenheit der Mittel, die ſie zum Ausdruck brauchen. Die Mittel aller andern Künſte ſind ſich im Weſen gleich, ihnen gegenüber ſteht allein das weſentlich andere Ausdrucksmittel der Dichtkunſt: das Wort.

Ob Ton und Klang, Farbe oder Form dem Ausdruck dienen, es iſt im Weſen ganz gleich: alle dieſe Ausdruckselemente bleiben innerhalb einer Sphäre eingeſchloſſen, die ſie nie überſchreiten können: ſie können immer nur Empfindungen ausdrücken. In dieſer Sphäre herrſcht unbedingte Gleichwertigkeit aller Empfindungen, die ſich in ihr bewegen; denn es fehlt das feſte Element, gleichſam das feſte Gerüſt, das durch ihren Raum ginge und ſo Kammern und Fächer bilden würde, in die ſich die Empfindungen nach ihrem Wert einreihen müßten. Wertſtufen, Wertordnungen können nur nach einem feſten Werteinteilungsprinzip aufgeſtellt werden, deſſen Grundſätze und Regeln von etwas anderem als dem, das nach dieſen Grundſätzen und Regeln bewertet werden ſoll, hergenommen werden müſſen. Denn jede Wertung und Wertabſtufung eines Dinges kann ja nur dadurch entſtehen, daß man es in Beziehung zu einem anderen Ding bringt. Innerhalb des einen Dinges gibt es keine Bewertung, da man ja ſelber in das Weſen des Dinges einbezogen iſt. In der Maſſe, die zu bewerten und zu ordnen iſt, können die Regeln der Bewertung niemals ſelber liegen; denn jede Bewertung tritt ja von außen an die Maſſe heran, die ſie nun bezwingen will, weil ihr bloßes Daliegen beängſtigt und ſtört. Dies bezwingende und einordnende Element kann aber in keiner Kunſt des „Künſtlers" ſein, denn ſeine Mittel, die nur Empfindung geben können, können ſeine Kunſt nicht aus der Maſſe, die geordnet und bezwungen werden ſoll — die Maſſe der Empfindungen — herauslaſſen. —

Es iſt natürlich möglich, daß auch der Künſtler den „Willen", den richtenden und wertenden Willen habe, aber die Mittel ſeiner Kunſt erlauben ihm nicht, ſeinen Willen zur Tat zu machen, denn ſie können ſich ja nicht aus der Maſſe der Nur-Empfindungen löſen. Ja, dieſen Willen kann der „Künſtler" nur wieder mit den Mitteln ſeiner Kunſt verarbeiten und muß ihn (wenn er nicht Dichter iſt) wieder in die Maſſe zurücktauchen, von der er nicht los kann. Darum ſehen wir einen Beethoven, der dieſen Willen ſehr ſtark hatte, ſo übermenſchlich ringen, um die Ausdrucksmöglichkeiten ſeines Kunſtmittels zu ſteigern; er will, er muß über die Grenze der „Künſtler"-Sphäre kommen — und wir ſehen ihn zuletzt in der Neunten Symphonie, auf dem Gipfel dieſes Ringens, ſich ſelbſt, ſein Ringen, ſeinen Willen erlöſen: durch das Wort.

Das Wort aber iſt dem Dichter gegeben. Daß das Wort das Mittel ſeines Ausdruckes iſt, das iſt der Grund für den Weſensunterſchied der

Dichtkunſt von den anderen Künſten. Mit jedem Wort verbindet ſich ein Begriffliches, ein Intellektuelles. Iſt das Wort auch gedacht als Ausdruck der Empfindung, ſo kann es das nicht allein ſein, es kommt noch etwas zu ihm, es kann vom Begrifflichen, vom Intellektuellen nicht getrennt werden. Die Empfindung muß *genannt*, bei ihrem *Namen genannt* werden. Dadurch wird jenes Feſte außer ihr gewonnen, das den Standplatz für jene Bewertung und Wertabſtufung hergibt, die außer ihr iſt, die nicht in der Empfindung ſelber ſein kann. So gehört das künſtleriſche Mittel des Dichters zwei Sphären an; ſelbſt wenn er nur Empfindungen geben will, kann er nicht hindern, daß in der anderen Sphäre, der das Wort auch angehört, neben ſeinem Werk zugleich ſein Richter aufwächſt. — Der Künſtler kann nicht aus der Sphäre der Nur-Empfindungen herauskommen; der Dichter (immer der Dichter der großen Formen) kann ſich nicht völlig in ſie zurückziehen; er *kann nicht innerhalb* der Sphäre bleiben, aus welcher die anderen Künſte nicht *herauskommen können*.

Und der Dichter kann nicht, wie der Künſtler, die Empfindung an ſich gleichſam im luftleeren Raum geben. Denn ſein Mittel, das Wort, iſt zugleich das Mittel des Lebens um uns, mit deſſen Hilfe unſere Beziehungen zu den anderen Menſchen ſich geſtalten oder doch zum Ausdruck kommen. Darum können wir, geleitet vom Wiſſen und Erlebnis dieſer Beziehungen, das unſere geborgene Erfahrung, unſere Weltanſchauung bildet, den Dichter prüfen, richten und bewerten. Er muß ſeine Empfindungen, kraft der Begrifflichkeit, der Intellektualität, ſeines Mittels, eingeſpannt in ihr Vorher und Nachher, in ihr Nebenher geben: er muß ſie eingeſpannt ins Leben geben: er muß die Verantwortung für ſie übernehmen. Er *muß* zeigen, woher ſie kommen, wohin ſie führen, wie ſie zu den anderen Menſchen ſich verhalten.

Darum ſcheitert der „Künſtler", wenn er Dichter ſein will. Er vergißt, daß ſein Mittel weiterreicht als ſein Wille, und ſteht dann, von ſeinem eigenen Mittel verraten als ein Unzulänglicher da. Er gibt die Nur-Empfindungen und wertet darum all dieſes: Grund und Folge der Empfindung in den Beziehungen zu den anderen Menſchen, kurz das Leben, nur als Material, und ſein Werk wird entweder ein Spiel zur Unterhaltung, die bald langweilt, oder wenn er Partei ergreift für die Empfindung, eine Verzerrung, die widerlich iſt und Schaden ſtiftet. Das fühlte Goethe, als er auf ſeinen Werther ſpäter ſchreiben mußte: „Sei ein Mann und folge mir nicht nach!" — Was für den „Künſtler" ausreicht: Hingenommenſein von der Empfindung, das reicht für den Dichter nicht aus, das iſt für ihn erſt die Vorſtufe, über die er emporkommen muß: zur Klarheit. Wo der Künſtler ſtehenbleiben kann, da muß er in unerbittlichem Richtertum ſeiner ſelbſt weitergehen: er muß nicht nur die Empfindung haben, ſondern auch

die Härte gegen die Empfindung und ſich ſelber. Was für den Künſtler Stärke iſt, das iſt für ihn Schwäche: gefangenſein in der Empfindung.

Dieſe richtende Zweiſphärigkeit der Dichtkunſt, an welcher der „Künſtler", wenn er Dichter ſein will, ſcheitert — der Dichter ergreift ſie mit Freuden. Denn er hat aus Gnade oder aus Läuterung ſeiner ſelbſt, das was über die Nurempfindung hinausführt und ſie dienſtbar macht: den „Willen". Werkzeug ſeines Willens iſt ſie ihm. Was er als das Höchſte, Beſte, als das, was am weiteſten trägt, in ſich fühlt, dem kann er kraft dieſer Zweiſphärigkeit der Sprache Ausdruck geben. Nur in der Sprache kann er ſich ſelbſt: ſein Ringen, ſeinen Willen erlöſen. Was der „Künſtler", wenn er über ſich ſelber ſteigen will, Beethoven, ſich in hartem Ringen zubereiten muß, das doch nie zum ganzen Ziel führen kann, das hat er vom Anfang an: das Mittel, ſeinen Willen Form werden zu laſſen.

Aber nun trenne man den Willen nicht vom Künſtler im Dichter. — Der Heros, hieß es vorn, iſt der Typ, zu dem der Unfruchtbare greifen muß. Ihm iſt aber der Heros nichts als die bequeme Anſchlagſäule, an die er ſein Programm anklebt. Wie, wenn aber der Dichter, in dem der Künſtler iſt, nach dem Heros greift?

Der Macher muß ihn, weil er ihn nicht menſchlich bewegen kann, tragiſch umwölkt, düſter blickend, erhabenen Schrittes, in dem er ſeine puppenhafte Steifheit verbürgt (eine ſchwarz drapierte Rieſenmarionette, bei der dennoch die ſteifen Gelenke durch die Drapierung ſtechen), geraden Schrittes dem hohen Ziel zuſchreiten laſſen. Der Dichter aber wird ihn mit Leben erfüllen, ſo daß er aufhört „Heros" zu ſein; ſo daß er Menſch wird, nicht ſtarr dem tragiſch hohen Ziel zuſchreitet, ſondern lebt und ſich bewegt als Menſch — und eben deshalb Heros iſt. Der Heros kann nur unbewußt Heros ſein in dem Augenblick, in dem er weiß, daß er Heros iſt und die ſchwarztragiſche Toga übernimmt, hört er auf, Heros zu ſein. Das weiß der Macher nicht, aber der Dichter weiß es. Der Macher macht ihn zum Gefäß ſeiner eigenen mühſamen Bewußtheit und ſtattet ihn mit all ſeiner eigenen Würde aus, die die Bewußtheit und die „Weihe der Kunſt" verlangt, der Dichter bewegt ihn einfach menſchlich: unbewußt und unbefangen, unbeſchwert von irgend falſcher Weihe lebt er ſich dar. Der gleiche Reichtum an Bewegungen, der ſcheinbar nur um ſeiner ſelbſt willen da iſt, das gleiche Spiel von Spiegelungen und ſich ſelbſt begegnenden Lichtern, von denen beim Werk des Künſtlers geredet wurde, iſt in ſeinem Werk, denn er iſt auch Künſtler und läßt ſeine Menſchen nichts als leben. Aber die Bewegung geſchieht auf einer Ebene, die um ſoviel über die erhöht iſt, auf welcher der „Künſtler" ſein Spiel ſpielt, als der Wille den Dichter über den Künſtler hebt. Die Kunſt bleibt; zu ihr kommt der große Zweck, der ihr von ihrer künſtleriſchen Er-

ſcheinung nichts wegnimmt; denn der Wille verkündet ſich nicht abſtrakt und *neben* ihr, ſondern verkörpert *in* ihr. Ja, wo ſein Wille neben ſeiner Kunſt ſichtbar iſt, da müſſen wir den Dichter ablehnen; wir müſſen ihn ablehnen, wo der Künſtler in ihm ſich den Willen nicht völlig als Empfindung angeeignet hat. Als ganz ſelbſtverſtändliche, ins künſtleriſche Bewegen als gleichwertig allem andern darin eingeordnete Empfindung muß er da ſein, hat er einzig Recht; nicht weil äſthetiſche Regeln, die vielleicht doch willkürlich aufgeſtellt ſein könnten, es ſo verlangen, ſondern weil das Urgeſetz der Kunſt: die Wirkung es ſo will. Worte bleiben Worte und verhallen; nur das Bild, das kunſtgewordene wirkt und reißt hin. Das Goetheſche: „Bilde Künſtler, rede nicht!" gilt keinem ſtrenger als dem Dichter. Sein Wille muß ihm menſchlich Empfindung, künſtleriſch Bild werden, und Empfindung und Bild rücken kraft der Zweiſphärigkeit der dichteriſchen Sprache in die Deutbarkeit und Nutzbarmachung ein. Das iſt das Grundgeſetz ſeiner Arbeit und der Grund, auf dem ſeine wahre Würde ſteht. Während der Macher von Würde redet, lebt ſie der Dichter; während der Macher *redet*, *bildet* der Dichter, denn er kann nur ſein, wenn er Künſtler iſt.

Umſchau

Aufruf an das Proletariat

Arbeiter! Hinter uns liegt der Zuſammenbruch, und wir ſtehen im Chaos. — Der Zuſammenbruch mußte kommen, da die Grundlage jedes Gemeinlebens zerſtört war: die Gemeinſchaft. Ein Gemeinleben kann nur gegründet ſein auf dem engſten Zuſammenwirken der Arbeit um die äußeren Lebensbedingungen und der Arbeit um den inneren Lebensgehalt. Der Zuſammenbruch mußte kommen, da die Kluft zwiſchen dieſen beiden Arbeiten ſich immer mehr vertiefte. Voneinander losgeriſſen, ſind beide gleich losgeriſſen von ihrer Lebenswurzel, der Gemeinſchaft. Nur vereint können ſie wieder Wurzel faſſen: nur aus ihrer Vereinigung kann eine *edlere Kultur, als Gemeingut aller*, wieder erwachſen. — Dies aber iſt nicht möglich im Rahmen der alten kapitaliſtiſchen Geſellſchaftsordnung und mit den Mitteln des beſtehenden politiſchen Betriebes. Politik im herkömmlichen Sinne, die alten Parteien und ihre Programme haben ausgeſpielt. Heute gilt nur Eines: *Bekenntnis zu denen, die gleichen Zieles ſind.*

Brüder im Proletariat!

In dieſer Geſinnung kommen wir zu euch und bekennen uns zu euch und unſerer gemeinſamen Aufgabe. Wir, die bisher einigermaßen in Freiheit von der Notarbeit des äußeren Lebens uns der Geiſtespflege widmen konnten, kommen zu denen, die unter dem Zwange der Notarbeit um eine reiche, freie innere Entwicklung betrogen wurden. Die Verächter der Maſſe, die Feinde des Proletariats, die

Gegner eueres Aufſtieges ſagen: Die Bewegung des Proletariats iſt ungeiſtig, ſie iſt nur eine verkappte ſozialkapitaliſtiſche Bewegung für hohe Löhne, für Schlendrian und allgemeinen Zerfall; der Bauch iſt der Gott dieſer Bewegung. — An die Geiſtigen des Proletariats, an die Denkenden, Entflammten, die für die Sache des werktätigen Volkes ſorgen, kämpfen und arbeiten, wenden wir uns mit der Frage: Wollt ihr es zulaſſen, daß dieſe Worte des Hochmutes recht behalten?

Wir wiſſen es anders; wir wiſſen, daß euere Bewegung nicht kraſſer Materialismus im Sinne einer vergangenen Epoche iſt, ſo wenig wie die großen Denker und Führer der Maſſe ungeiſtig und unverantwortlich waren, von Plato bis Marx, von Proudhon bis Landauer, von Bebel bis zu den Führern der ruſſiſchen freien Gewerkſchaften, die die wahren Träger der großen Sozialiſierung in Rußland geworden ſind. — Ein großes Ziel ſchwebt vor allen, von dem leider die Mehrheit des Bürgertums von heute nichts ahnt und nichts wiſſen will, ein Ziel der höchſten Menſchlichkeit, des Friedens und der Güte.

Unzählige Männer des kämpfenden Proletariats haben dieſem Ziel in langer, geduldiger Schulung ihres Willens gedient, haben ihm begeiſtert ihr perſönliches Behagen, ja ihr Leben geopfert. Wir erkennen das Geiſtige dieſes Kampfes als einen Teil des großen Befreiungskampfes der Menſchheit; wir haben — und hatten ſchon immer — jeder auf ſeine Weiſe den Kampf gegen Dummheit und Trägheit aufgenommen; wir erleben die jetzige Revolution in tiefſter Seele und erklären: Wir ſtehen ganz, ohne Rückhalt, auf euerer Seite.

Nichts von niederen wie höheren Gütern ſoll unſer ſein, wenn nicht für jeden im Volk der Weg zu ſolchen Gütern frei iſt; nichts von Laſten euch aufgebürdet werden, woran wir nicht ehrlich mittragen. Wir erblicken in den Spaltungen der wirtſchaftlichen Klaſſen und der politiſchen Parteien die ſteilſten Mauern, die Seele und Seele, Geiſt und Geiſt voneinander trennen. Gemeinſam wollen wir dafür ſtreiten, daß ſie ſtürzen! Nicht eher ruhen, bis auf dem ganzen Erdkreis von den Mauern, die Haß und Blindheit errichtet haben, kein Stein mehr auf dem andern iſt!

Wir führen dieſen Kampf nicht mit den Waffen der Gewalt. Wir glauben nicht an die Gewalt. Gewalt weckt nur Gegengewalt, zerſtört den Grund der Gemeinſchaft, ertötet die Freiheit. Selbſt rechtliche Gewalt, die auch den Gewalthabenden bindet, ſchafft nicht Freiheit und Gemeinſchaft. Sie gibt nur die Möglichkeit, daß wir in treuem Füreinanderarbeiten uns ſelbſt wahre Freiheit ſchaffen. Unſer Kampf darf allein der des Geiſtes um den Geiſt ſein. Werdet ihr durch die Gewalt in die Gewalt mit hineingeriſſen, ſo richten wir nicht; aber wir warnen. — Ihr kämpft um die Diktatur, weil ihr um euer Recht fürchtet? Was habt ihr zu fürchten, wenn ihr euer Beſtes nicht aufgebt, eueren ſieghaften Glauben an Freiheit und Recht, an das Heil aller?

Einig müſſen wir ſein: Euer Hunger nach Freiheit muß ſich vereinen mit dem Wiſſen um ihre geiſtigen Vorausſetzungen, mit dem reinen Willen der Wahrheit und des Rechts. Dann kommen wir zur lebendigen, ſchaffenden Tatgemeinſchaft, dann ſind wir die Macht! — Wenn euer gerechter Trotz, euere zukunftsfreudige Unverbrauchtheit ſich durchſtrömen läßt von den Kräften einer innerlich freien und äußerlich aufrechten Geiſtigkeit, dann müſſen falſche Trennungen von ſelbſt fallen. Dann iſt es keine ſinnvolle Frage mehr, ob Bürger oder Proletarier: Tot ſind dann die Klaſſen, frei der Weg zum freien Volk, Gleiche wir alle und Brüder!

Arbeiter!

Wir ſind wenige, aber wir reden für die vielen, die zum gleichen Ziele ſtreben, ohne bisher den Mut des Bekenntniſſes gefunden zu haben. Wir bieten euch die Hand zur Kampfgemeinſchaft dieſes ſchwerſten und edelſten Krieges: ſchlagt ein, und der Sieg iſt unſer!

Univerſitätsprofeſſor D. Dr. Martin Dibelius, Heidelberg; Dr. Willy Hellbach, Profeſſor an der Techn. Hochſchule, Karlsruhe i. B.; Schriftſteller Hermann Herrigel, Frankfurt a. M.; Pfarrer Dr. Georg Koch, Langd (Oberheſſen); Johannes Langermann, Darmſtadt; Univerſitätsprofeſſor Dr. Paul Natorp, Marburg; Schriftſteller Dr. Alfons Paquet, Frankfurt a. M.; Redakteur Dr. Erich Schairer, Heilbronn; Hans Chriſtoph Schöll, Heidelberg; Verleger Kurt Wolff, Leipzig; Schriftſteller Wilhelm Schäfer, Ludwigshafen (Bodenſee); Schriftſteller Dr. Martin Buber, Heppenheim a. d. B.; Schriftſteller Dr. Norbert Einſtein, Frankfurt a. M.; Dr. Eberhard Zſchimmer im Glaswerk Schott u. Gen., Jena.

Canoſſa oder Golgatha

Der Friedensvertrag wurde unterzeichnet, der Deutſchland wirtſchaftlich und finanziell einem tötlichen Siechtum entgegenführt. Man ſah in der Nationalverſammlung nur die Gefahren der Nichtunterzeichnung. Nichts als Worte bedeuteten die vorherigen flammenden Proteſte, Worte ohne Taten — Phraſen — ſind ja das Zeichen unſerer Zeit. Man unterſchrieb alles, ſelbſt ſeine Entehrung in Geſtalt der Auslieferung ſeiner Heerführer. Man ging nach Canoſſa, weil man vorausſah, der Staat wäre aus den Fugen gegangen, wäre die Entente eingerückt. Das zeigen die bei dem Friedensſchluß eintretenden Streiks, die Symptome einer Gärung ſind, die ihren Boden in dem trotz Revolution immer noch unvermindert beſtehenden Gegenſatz zwiſchen beſitzender Klaſſe und Arbeiterſchaft findet.

Wie wird unſere weitere Entwicklung ſein? Wir werden nur noch eine Scheinſouveränität führen, unſere Verarmung wird bis zur Unerträglichkeit fortſchreiten, und dann erſt werden die Beſitzenden merken, daß die Riſſe des Hauſes, das über uns zuſammenbricht, mit Tünche verſchmiert waren. Wir werden wohl erſt von der Not lernen, daß eine neue ſittliche Ordnung kommen muß, denn keiner gibt vorher freiwillig ein Vorrecht her, jedes kleinſte Stück Weg zur Gemeinſchaft muß abgezwungen werden. Eher laſſen wir uns freiwillig von Entente-Kommiſſionen verwalten.

Wären wir nach Golgatha gegangen und hätten unſere Ehre über allen materiellen Beſitz geſtellt und im Vertrauen auf die Idee des Göttlichen in dem Sinne: „Nicht wie ich will, o Herr, ſondern wie du willſt“, den Gang ins Dunkle gewagt, ſo könnten wir unſer Haupt trotz Elend allezeit hoch tragen. Dann wären wir ein adeliges Volk geweſen. Aber ſelbſt die Blätter der Rechten, die den Vertrag ablehnten, würden verſtändnislos der Forderung gegenüberſtehen, daß Deutſchland gerade im Augenblick ſeiner tiefſten Erniedrigung für eine Idee einzutreten habe, denn dieſe Idee erfordert wirtſchaftlich: Umſtellung des Eigentumsbegriffs vom Familienintereſſe zum Volksintereſſe. Wo wäre aber der Durchſchnittsdeutſche empfindlicher als an ſeinem egoiſtiſchem Geldintereſſe. Darum ſoll jener das hehre Wort Golgatha nicht für ſich in Anſpruch nehmen, er gehört trotz aller Lutherfeiern auf den Markt zu Jeruſalem, zu jener Menge, die die Gewalt des Geiſtes

nicht ſpürt, weil ſie ihm keine Sehnſucht entgegenbringt. Darin ſind ſich die Maſſe des Bürgertums und Arbeitertums gleich.

Aber es gibt wenigſtens einige Deutſche, die den Weg nach Golgatha gehen wollen, die den Mut haben, ſich von der Maſſe des Bürgertums loszuſagen und ſich zur Gemeinſchaft im Geiſt zu bekennen. Zu ihnen gehören die Unterzeichner des voranſtehenden Aufrufs.

Eine Frage ſtellt ſich bei dieſer Formulierung einer Gemeinſchaft im Geiſte von Intellektuellen und Arbeitern vor mich und andere neue quellen aus ihr auf: Iſt die Menge von jeher nicht einſeitig irdiſch ſinnenhaft geweſen und wird es bleiben? Hat die Maſſe aus innerer freier Entſcheidung ein Verhältnis zum Geiſtigen, oder muß ihr dieſes Verhältnis durch Ordnungen (nicht durch Druckſchwärze oder Reden) auferlegt werden? Denn wer ſoll ſie zwingen, die Vernunft als Führer anzuerkennen, wenn ſie jedem Schlagwort ſtimmungsſchwabbelig zufällt? Iſt es nötig, daß alle politiſchen Torheiten und wirtſchaftlichen Zuſammenbrüche erſt vorher praktiſch durchprobiert werden, bis die Menge zwiſchen Gewachſenem und Vorgelebtem oder billigen Verſprechungen und großen Worten unterſcheidet?

Machen wir uns doch einmal klar: die Maſſe der Arbeiter verſteht unter Sozialismus und Kommunismus das Teilen. Ihre Einſichten ſind ihr eingegeben von Rache und Haß gegenüber der bürgerlichen Geſellſchaft, von Mißtrauen und Geſchwollenheit. Denn politiſche Maſſenſtimmungen ſind nur Reaktionen auf Vorausgegangenes, aber beileibe keine prophetiſchen Ausſichten kommender Geſtaltungen. Nur der im inneren Kampf mit ſich ſelber geläuterte Inſtinkt des Einzelnen ſchafft neue Formen.

Alles Weſentliche im Geiſte braucht eine lange Inkubationszeit bei jenen wenigen, die es geſtaltend weitergeben. Es gibt keine Idee, die in Reinheit die Maſſe erfaſſen würde, ſondern das kann nur das Schlagwort von der Idee. Keine Idee, und mag ſie noch ſo zeitgeboren ſein, erobert im Sturm die Menge. Wer das Gegenteil glaubt, iſt auf lebensunfruchtbare Suggeſtionstechnik der Preſſe und der Volksverſammlungen eingeſtellt. Jede Idee muß, bevor ſie die Menge beherrſcht, zuvor jahrelang in einem Kreis von wenigen *gelebt* werden und dann erſt hat ſie die Kraft, jenen Kreis zu einer wirklichen Lebensgemeinſchaft zuſammen zu ſchweißen. Das geſchieht nicht direkt durch die ſchöpferiſchen Kräfte dieſes Kreiſes an ſich, ſondern durch einen einheitlichen Stil von Denken und Leben, das organiſch aus der Gemeinſchaft durch die Einſtellung auf die Idee wachſen muß. Dazu bedarf es aber einer letzten gemeinſamen Einſtellung, die ſich nicht etwa auf Worte wie: Sozialismus, Rechtsidee und andere beſchränken darf.

Man muß fragen: Haben alle jene, die den Aufruf unterzeichneten, bereits vorher ihre Gefühle der Nächſtenliebe ſo ſtark in künſtleriſchen und wiſſenſchaftlichen Werken zur Erſcheinung gebracht, daß die hinter ihren Werken ſtehende Idee Kraft genug hat, den Hörern und Leſern Erlebnis zu werden, *kurz ſie umzuwandeln*. „Eine edlere Kultur, die Gemeingut aller iſt", entſteht keimhaft ſozuſagen aus den ariſtokratiſchen Leiſtungen einzelner (jeder einſeitige Sozialismus, der nicht eine notwendige ariſtokratiſche Ergänzung anerkennt, iſt lebensunfruchtbar) und das größte Hemmnis einer Gemeinſchaft iſt „ſchrankenloſe Freiheit". Wer über dem politiſchen Schlagwort ſteht, erkennt heute an der *Verantwortloſigkeit* in unſerem öffentlichen Leben, die der „politiſche" Sozialismus nicht gemindert, ſondern verſtärkt hat, und die immer deutlicher in einer allgemeinen Verlotterung hervortritt, das hereinbrechende Chaos.

Die Arbeiterſchaft iſt ſich heute ihrer Grenze im allgemeinen Zuſammenhang des kulturellen Lebens nicht bewußt. Sie weiß nicht, daß der moderne Subjektivismus der Intellektuellen, mit dem ſich jeder eine eigene Welt konſtruiert, die für andere maßgebend ſein ſoll, endgültig am Scheitern iſt. Das haben ihr die Führer zuerſt deutlich zu machen. Sie leidet an dem Erbe, das ihr die Literatenkreiſe hinterlaſſen haben, nämlich an dem Hochmut des Turmbaus zu Babel. Eine Tatgemeinſchaft zwiſchen den Unterzeichnern des Aufrufes mit den Arbeitern iſt ferner nur möglich, wenn man zwar im Glauben an das Ideal gleich, aber ſich ſeitens der Arbeiter der Weſensverſchiedenheiten von Menſch zu Menſch klar bewußt iſt. Die ſteilſten Mauern zwiſchen Geiſt und Geiſt ſind nicht Klaſſenunterſchiede, ſondern das Gerichtetſein nach Höhe und Tiefe.

Auch Jeſus blieb auf Golgatha von ſeinen Jüngern durch eine ſteile Mauer getrennt, eben weil ſein geiſtiger Blick weiter als der ihre reichte. E. Diederichs

Vom Gefühl der Verbundenheit

Löſe die Kraft deines Geiſtes zur Einfalt. Tſchuang-Tſe

Man kann heute eine überaus betrübende Erſcheinung beobachten: Menſchen aus den ſogenannten gebildeten Kreiſen ſetzen ſich mit allen Kräften für die Sache des handarbeitenden Volkes ein, müſſen aber bald erkennen, daß ſie trotz aller Mühe dem Arbeiter fernbleiben. Es fehlt ihnen ein gewiſſes Etwas; ſie geben enttäuſcht ihr Wirken auf. Ich meine vor allem jene, die an der Volkserziehung und an der ſogenannten „Überbrückung der Klaſſengegenſätze“ arbeiten möchten. Man ſucht den Mißerfolg beſtenfalls als „Mangel an praktiſchen Blick und Gewandtheit“ zu deuten; im ſchlimmſten Fall aber ſucht man die Schuld beim Arbeiter, ſpricht von Maſſe und Pöbel und geht ins Lager des biederen Alltagsbürger.

Ich glaube, die Gründe liegen viel tiefer, und ihre Kenntnis und damit die Möglichkeit ihrer Beſeitigung gehört zu dem Wichtigſten unſerer Tage.

Es gibt unter allen handarbeitenden Menſchen eine unbewußte Verbundenheit, es beſteht zwiſchen allen körperlich Schaffenden ein gewiſſes Gefühl für die Exiſtenz des Nächſten, für den Nachbar. Es trifft den Kern nicht, wenn man behauptet, dieſe Verbundenheit ſei durch die wirtſchaftliche Lage geſchaffen. Ich denke nicht vornehmlich an die Geſchloſſenheit der politiſch organiſierten Arbeiter, die das Erleben der gemeinſamen Not und die Erkenntnis der Möglichkeit einer Beſſerung zur Urſache haben mag. Jene Solidarität verbindet auch Menſchen mit günſtigen wirtſchaftlichen Verhältniſſen. Man kann dieſe Verbundenheit immer und überall empfinden, wo immer handarbeitende Menſchen beieinander ſind: in Volksküchen, auf der Bahn in Wagen 4. Klaſſe uſw. Es treffen ſich dort fremde Menſchen, ſie ſehen ſich an und müſſen miteinander reden; ſie fragen ſich gegenſeitig aus mit einem urſprünglichen, unbewußten Verlangen, in das Innere des andern zu ſehen, mit ihm zu fühlen, mit ihm zu leben. Und immer ungewollt, ohne Abſicht — und darum nenne ich es ein Gefühl.

Man denke nun daran, wie ſich geiſtige Menſchen heute aneinander vorbeibewegen, ohne das geringſte Bedürfnis, etwas zu wiſſen von dem andern, dem zufällig auch Anweſenden: im Kaffee, im Theater, I. und 2. Klaſſe auf der Bahn. Und dieſe Grundhaltung iſt entſcheidend für das Verhältnis des Kopfarbeiters zum Handarbeiter. Alles „Mitgefühl“ und „Verſtändnis“ iſt kein urſprüngliches, unbewußtes, abſichtsloſes Gefühl, ſondern es kam und kommt meiſt auf Grund einer Erwägung, einer Einſicht zuſtande. Man wende nicht ein: es ſei eben die Qualifikation des geiſti-

gen Menschen, „Individualist“ zu sein. Diese Antwort ist kurzsichtig, denn jene Erscheinung ist ein Ereignis der letzten Jahrzehnte und hängt natürlich ursächlich mit den heutigen gewaltigen Klassengegensätzen zusammen; man werfe einen Blick in das Alltagsleben Goethes oder Schillers oder irgendeines anderen geistigen Menschen der weiteren Vergangenheit und man wird unschwer ein ganz anderes Verhältnis zur Umwelt erkennen. Man vergleiche mit jenen und ihrem Sich-zurecht-finden in der Welt des Einfachen den heutigen Durchschnittsstudenten mit dem besten „sozialen“ Wollen oder gar die Schar der geistigen Männer aller Gebiete in unseren Tagen. Wo findet man neben einer hohen geistigen Differenziertheit noch jenes urwüchsige Gefühl der Verbundenheit mit dem einfachen Menschen oder überhaupt mit dem Menschen, mit dem nicht ein gemeinsames geistiges Erleben vorhanden?

Diese Tatsache ist eine schwere Anklage gegen die Geistigen unseres Volkes und gegen unsere Zeit: Der Begriff des naiven einfachen Menschen hat den Beigeschmack des Minderwertigen. Und gerade diese Einfachheit des Arbeiters ist es, die heute dem entwurzelten Gebildeten verhängnisvoll wird; denn sie befähigt den Handarbeiter, die Psyche jenes modernen „Wohlwollens“ des Gebildeten — und sei es auch noch so aufrichtig gemeint — zu erkennen. Es ist dies natürlich kein klares Erkennen im Sinne eines konkreten Vor-die-Augen-treten, sondern ein dunkles Ahnen, ein Grauen. Wenn heute das Schlagwort von der Diktatur des Proletariats so schnell und gern geglaubt und angebetet wird, so mag dieses Grauen die Haupttriebkraft dazu sein. Es ist Tatsache: der handarbeitende Mensch in Stadt und Land hat heute einen Horror vor dem Intellektuellen.

Was ist es aber nun, was die Entfremdung einerseits und die Verbundenheit andererseits ausmacht? Ich glaube, daß der Urquell jenes unbewußten Verbundenheitsgefühls des Handarbeiters zum Mitmenschen das gemeinsame Körpererlebnis des Widerstandes des Stofflichen ist. Denn das Wesen der körperlichen Arbeit ist es, daß dem Menschen Stoffe entgegenwirken, die er mit schöpferischen und mechanischen Kräften des Körpers zu überwinden sucht. Es stellen sich dabei derartig differenzierte Körpererlebnisse ein, daß der Rhythmus des Körpers in ganz bestimmten Kurven reagieren muß. Man könnte sagen: Jede Arbeit hat ihren Rhythmus, der sich mit dem Rhythmus des Körpers auseinandersetzen muß. So stellt sich ein Gefühl ein, daß man den „Blick für körperliches Geschehen“ nennen könnte. Es ist die Fähigkeit, den Rhythmus eines Tuns zu ahnen, die Auseinandersetzungen mit dem Körperrhytmus automatisch zu „wissen“. So kommt es, daß etwa der Holzarbeiter ein ursprüngliches Gefühl für die Ereignisse hat, die mit dem Holz zusammenhängen; sein Verhältnis zum Stofflichen ist ein wesenhaftes; es ist das gleiche letzten Endes, was den Bergsteiger mit den Bergen und den rechten Landstreicher mit der Landstraße verbindet: ein rein körperliches Erlebnis. Die Gemeinsamkeit dieses Erlebnisses ist es nun, was dem Handarbeiter jenes Verbundenheitsgefühl für den Mitmenschen und sein Tun gibt.

Von diesen Erlebnissen ist der heutige gebildete Mensch fast immer getrennt. Dies war früher anders. Ich erinnere nur daran, daß die Einführung der Eisenbahn und des Telephons unser körperliches Verhältnis zur räumlichen Entfernung ganz entscheidend beeinflußt hat. Es ist heute tatsächlich jedem Handgriff des Gebildeten das Körpererlebnis genommen. Aber der Weg zu ihm ist nicht versperrt, und bei vielen regt sich ein tiefes inneres Sehnen danach. Es ist vielleicht ein letztes Aufbäumen der verstörten Einheit im körperlichen Sein des Intellektuellen. Ein Zug

geht durch eine vergewaltigte Jugend. Sehe ich recht, ſo hat all jenes Wandervogelſehnen und das Siedlerwollen wenigſtens eine Wurzel im geſtörten Sein: im Sehnen nach dem Körpererlebnis.

Und es fanden und finden noch viele den Weg zu ihm und damit zu jenem Gefühl der Verbundenheit; jenen Blick für die ſtofflichen Ereigniſſe im ſchöpferiſchen Körperleben fanden all jene, die das Körpererlebnis ſuchten, bewußt und unbewußt. Man kennt ſolche Menſchen von weitem, und der einfache Menſch hat ein beſonderes feines Empfinden für ſie. Am beſten ſah man es wohl im Kriege: im Verkehr der „Einjährigen" mit ihren Kameraden. Man kann es heute überall ſehen, wo Menſchen zuſammen reden und leben: ſie ſcheiden ſich in peripheriſche und wirkliche; und die Wirklichen haben immer irgendwie die Einheit durch ein Körpererlebnis gefunden. Sie ſind die Erbauer der Volksgemeinſchaft. B. A. Joſ. Berdolt

Mythos Die geiſtige Bewegung in den gegenwärtigen Geſchlechtern, lange bei Einſamen und im Verborgenen vorbereitet, nach den Erſchütterungen und Einſtürzen der letzten Jahre als Dominante auftretend, wirkt zunächſt als eine ungeheuerliche Anarchie. Sofern man nun aber von einer geiſtigen Bewegung redet, iſt doch damit ſchon gemeinſamer Gehalt und gemeinſame Kraftquelle ſtillſchweigend vorausgeſetzt. Trifft dieſe Vorausſetzung zu? Iſt die Anarchie nur Oberflächenerſcheinung? Die Antwort entſcheidet über das Schickſal unſerer Zukunft.

Es ſteht unerſchütterlich feſt, daß wir in der Auflöſung und Agonie einer Kultur ſtehen. Eine neue wird ebenſo ſicher kommen. Ungewiß nur, welcher Art ſie ſein und welches Volk ſie heraufführen wird. Haben wir den Glauben an uns? Die Treue zu uns ſelbſt? Solcher Glauben und ſolche Treue ſind die grundlegenden Kraftäußerungen einer neuen Schöpfung. Andernfalls ſind wir eben Material und und Objekt für jugendkräftigere Völker. Eine Briefmarke der Nationalverſammlung läßt ein Büſchel Waſſerſchößlinge aus einem Eichenſtumpf aufſprießen: ein unglückliches, wie zur Selbſtverhöhnung geſchaffenes Symbol. Sah man jemals auf ſolche Weiſe einen mächtigen Eichenſtamm wachſen? Kündet auch ein blühender Baum in ſchönen Oktobertagen den Frühlingseinzug? Unverbrauchte Reſte an Trieb und Kraft verſchönern vielleicht ein Ende, bedeuten aber niemals einen Anfang. Auf die Formel jener Briefmarke laſſen ſich allerdings viele, auch junge und jüngſte Erſcheinungen dieſer Tage und Jahre bringen. Spätherbſtſtimmung des Verzichts und des Nachlaſſens mehrt ſich ganz unverkennbar, und der Erfolg von Spenglers „Untergang des Abendlandes" iſt ja immerhin ein Symptom. Aber was beweiſen Stimmungen? Und Spenglers Beweiſe, Analogien und Folgerungen auf die Zukunft ſind ſicherlich der abſchreckendſte Teil des an ſtarken wie an ſchwachen Seiten reichen Buches. Wir machen eine Häutung durch, und die Kriſis kann Tod bedeuten. Tod und Fäulnis jedenfalls für verlebte Schichten des Volkes und die von ihnen getragene Kultur. Der Tod des einen aber iſt Aufleben des andern: Hades und Dionyſos ſind eins, ſo ſpricht der dunkle Seher von Epheſus.

Ich aber glaube an die ewige Jugend des Deutſchen. Das Schickſal hat uns jeweils in Abſtänden zum Hades geführt, damit wir auferſtehen und leben. Dionyſos und Chriſtos! Ach, daß ihr Glauben hättet: alle Dinge ſind möglich dem, der da glaubt!

Am Anfang war der Mythos. Dem erwachenden Menſchen iſt er ſelbſt ſamt ſeiner Lebensgemeinſchaft, die umgebende Natur und die überlieferte Daſeinsform, die Sprache wie die Religion: Mythos. So auch dem im Geiſte wiedergeborenen Menſchen.

Am Ende aber iſt — Mythologie. Da hat der Verſtand den Mythos „erkannt“ und ihm mit dieſer Erkenntnis ſein Weſen, ſeine im Unbewußten wurzelnde Funktion abgegraben. So wird der Mythos unnütz für die Lebensgeſtaltung, ein Totengerippe in den Schränken der Muſeen und den Schubladen der Gelehrſamkeit. Und der Ziviliſationsgelehrte triumphiert, den Mythos erſchlagen, alle Anthropomorphoſe und alle Theomorphoſe getötet zu haben.

Aber ihr! Habt ihr die Kraft, euch ſelbſt und eure Gemeinſchaft, eure Umwelt und Vorwelt zum Symbol, zum Mythos zu ſteigern? Habt ihr, mit Novalis zu reden, die Ehrfurcht des kanoniſchen Menſchen, euer Leben zum Symbol zu geſtalten?

Ernſt Michel weiſt dieſen Weg, den Weg der kanoniſchen Menſchen zum Mythos*. Das iſt nicht mehr die verſtandesmäßige Auflöſung und Zerlegung: es iſt nicht mehr die Mythologie. Es iſt allerdings auch noch nicht der Mythos, nur Weg zu ihm, nur eine Erkenntnis, die aus dem Eros, dem Drang nach ihm geboren iſt. Das aber iſt, um es vorweg zu nehmen, die Schwäche von uns allen, uns Vorläufern, uns Zwiſchen- und Übergangsmenſchen, daß wir wohl aus Sehnſucht wiſſen, aber noch nicht ſein können.

Jede Kultur iſt bis in ihre entlegenſten Gebiete Ausdruck eines einheitlichen Gehalts, Gewächs aus einheitlicher Wurzel: in Glauben, Weltgefühl, Kulturanſchauung, Stil und Formwillen einer Kulturperiode oder eines Volkes bekundet ſich ein Ur-Sein und Ur-Erleben. So lautet Michels Fundamentalerkennen. Im Anfang und im Grunde alles menſchenwürdigen Daſeins iſt Religion. Und das religiöſe Ur-Erleben und Ur-Wiſſen ſpiegelt hinaus über das begrenzte Daſein in ein reines und vollkommenes Jenſeits: Mythos iſt Urform des menſchlichen Wiſſens und Bewußtſeins. Zwiſchen jenen Polen des unmittelbaren, metaphyſiſch empfundenen Seins und des ſymboliſchen Erkennens ſpannt ſich das geſamte Leben aus, entwickelt ſich menſchliche Kultur.

Wo immer dieſe Unter- und Überwelt in den Menſchen geſtalt- und richtunggebend eindringt, da wird ſymboliſcher und kanoniſcher Menſch, Typus, Perſönlichkeit, Schöpfertum, Offenbarung. Der Schaffende erkennt, erlebt, ſpricht aus, formt, geſtaltet, was ſeine Umwelt dumpf und unbewußt ſucht. In ihm kommt der Lebensgehalt der Gemeinſchaft in ſeiner Fülle und Steigerung zur Darſtellung und zum Bewußtſein. Darum iſt der Schaffende Führer, Wegbereiter, Prophet, Geſandter und Werkzeug Gottes. „Jede Produktivität höchſter Art ... ſteht in niemandes Gewalt und iſt über alle irdiſche Macht erhaben. — In ſolchen Fällen iſt der Menſch oftmals als ein Werkzeug einer höheren Weltregierung zu betrachten, als ein würdig befundenes Gefäß zur Aufnahme eines göttlichen Einfluſſes.“ (Goethe.)

Aber nicht nur in den höchſten Spitzen behält dieſe Erkenntnis Geltung. Michel hält ſich zwar vornehmlich an ſie, an die Kunſtſchaffenden, und gibt bedeutende Ausblicke auf das Symboliſche, Mythiſche im Leben und Werke Goethes, Hölderlins, Nietzſches, Beethovens. Unter den Lebenden wird ihm vor allen anderen Mombert nicht nur Führer zum Mythos, ſondern Mythos ſelbſt. Hierzu nun kann ich vorerſt nicht Stellung nehmen, da mir Momberts Werk noch unbekannt iſt. Wichtiger und entſcheidender noch dünken mich eine Anzahl Äußerungen Michels, die nur erſt nach einem Punkte hinzielen, aber noch nicht zu voller Geſtalt ausgereift ſind. Es handelt ſich um die Einſicht in das Weſen der Kultur ſelbſt, auch in ihren unteren Schichten.

* Ernſt Michel, Der Weg zum Mythos. Zur Wiedergeburt der Kunſt aus dem Geiſte der Religion. Jena, Eugen Diederichs, 1919.

Jeder Einzelne iſt dannach eingeſpannt in einen Rahmen, Glied eines Geſamtorganismus und darum unterworfen deſſen Geſetzen und Grenzen. Jeder Menſch alſo muß in allen ſeinen Funktionen und Beſonderheiten durchdrungen ſein vom gemeinſamen Lebensgehalt: darin beruht ſeine Perſönlichkeit. Die Bindung geſchieht unbewußt oder kommt ins Bewußtſein nur in mythiſcher Form: in der religiöſen Erkenntnis. Durch die religiöſe Gemeinſchaft offenbart ſich das Myſterium, nämlich das Aufgehen der Glieder der religiöſen Gemeinſchaft in der Einheit unter ſich und mit dem göttlichen Haupte.

So wirkt ſich Michels latenter Katholizismus aus: das Altarſakrament als Mittelpunkt der Gemeinſchaft, als Symbol der Einigung mit der Gemeinſchaft und ihrem Gott, ſcheint zu neuem Leben erwachen zu wollen. Es wird zum Schlüſſel für allen Mythos und für alle Kultur. Dieſe Erkenntnis wirkt latent, unbewußt; den Romantiker im allgemeinen und den Konvertiten insbeſondere lehnt Michel als unfruchtbar ab. Allerdings: ſollten wir in dieſer Erkenntnis ſteckenbleiben und nicht zur erlöſenden Überwindung, zur Lebensgeſtaltung in ihrem Sinne vordringen, ſo ſind wir ſelbſt nur Romantiker, deren Sehnſucht unfruchtbar bliebe

Michel wandelt ſeinen Grundgedanken in ſtets neuen Formen ab. Die Frage: „Wie retten wir das Myſterium?“ lautet in der Umſchreibung: Wie kommen wir zur echten, quellenden und zeugenden Religion? Wie erlangen wir eine geiſtige, gemeinſchaftsbildende und das Leben jedes Gemeinſchaftsgliedes erhöhende Geſamtexiſtenz? Wie kommen wir zur Zeugung, zu kultureller Geſchloſſenheit und Wucht? Zur Weltanſchauung? „Weltanſchauung ſetzt das Vermögen der religiöſen Ehrfurcht voraus, die allein zum Myſterium führt, von wo dann jede Entbindung der geſtaltenden Kräfte ausgeht, die Kultur im großen Sinne ſchafft.“

Mehr als Romantik iſt da, wo die Sehnſucht zur Tat, wo der Logos Fleiſch wird und als Geſtalt in die Wirklichkeit einzieht. Für Michels Verſuch ſpricht eines: er ſucht nicht Rezepte, er experimentiert nicht, wie wir es bei unſeren jüngſten Weltverbeſſerern gewöhnt ſind. Er gräbt einfach nach den ewigen, immer gleichen und gleich unerſchütterlichen Wahrheiten, nach den Quellen, aus denen jeder Abſchnitt der Weltgeſchichte und jede Epoche der Kultur geſpeiſt wurde. Sie ſind arg verſchüttet durch die Zerfallsprodukte einer Kultur, zu denen ſchließlich auch noch jene typiſch „modernen“ Experimente, wie Expreſſionismus und Anthroposophie gehören. Michel gewinnt ein ſicheres Fundament für deren Kritik: „Während jede lebendige Religion ſich in der Weiſe auswirkt, daß aus dem Verbundenſein der Menſchenſeele mit ihrem geiſtigen Urgrund eine religiöſe Ethik fließt, die in das ganze Leben des Menſchen eine feſte Ordnung bringt und zu einer eigentümlichen und urſprünglichen Methode des Lebens führt, iſt das äſthetiſche Geſchwelge in Einheitsgefühlen ohne jede normative Kraft für das Leben des Einzelnen wie der Geſamtheit.“ — Ja und Amen.

Aber auf die Gefahr hin, einem Vorurteil zu verfallen, muß ich doch den Verdacht ausſprechen, daß Michel am Ende ſelbſt auf dem Wege Momberts in den Weg der Romantik geraten könnte. Michel weiſt überzeugend den Irrtum Richard Wagners in der Mythendichtung und Mythenbelebung nach. Iſt aber nicht am Ende jede Mythosdichtung ſolcher Art reflektierend und darum unfruchtbar? Hat Michel mit obigem Satz recht — und er ſoll damit recht haben — dann gibt es nur eines als Erfüllung: eine neue religiöſe Gemeinſchaft, eine religiöſe Welle, die das ganze Volkstum aufwühlt, umpflügt und neue Formen privater und öffentlicher

Lebensführung, ſtrengſten Stil, Gebundenheit in Erwerb und Verbrauch, in Arbeit und Genuß, im Geiſtigen wie in allen anderen Dingen erzeugt, nicht zuletzt ein neues Verhältnis zur Natur — auch nicht äſthetiſierend —, ſondern Bindung an die Scholle, ſtreng arbeitſames Leben in der Natur und mit der Natur — im Namen Gottes.

Vielleicht beginnt Michel das nächſte Mal nicht mit der Kunſt — dieſer Anfang führt zu nahe hin an die Romantik und ihre Zeugungsloſigkeit in der Kunſt —, ſondern mit der „Wiedergeburt des Lebens aus dem Geiſte der Religion“. Dann wird es für die Kunſt ohnehin nicht fehlen, wenn ſie einen fetten Ackerboden findet, auf dem ſie wachſen kann in Unſchuld und Selbſtverſtändlichkeit wie die Lilien auf dem Felde.

Ernſt Krieck

Das Taylorſche Syſtem

Vererbung, Zuchtwahl und Anpaſſung in der lebenden Natur laufen letzten Endes nicht nur darauf hinaus, ein möglichſt widerſtandsfähiges Lebeweſen zu ſchaffen, ſondern auch darauf durch weitgehendſte Arbeitsteilung und Vervollkommnung der Arbeitswerkzeuge, den Lebensfunktionen des Individuums die denkbar günſtigſten Vorbedingungen zu bieten.

Wie nun die ganze Natur danach ſtrebt, den Einzelnen zu höchſter Vollendung zu bringen um ihm die Arbeit des Aufbaus, der Lebenserhaltung und Fortpflanzung zu erleichtern, ſo geht das Streben des Menſchen ſchon ſeit den Uranfängen der Kultur danach, ſich die Natur dienſtbar zu machen und durch Hilfsmittel aller Art zuerſt die Befriedigung der täglichen einfachſten Bedürfniſſe zu ermöglichen und ſpäterhin den immer zahlreicher werdenden Wünſchen Erfüllung zu ſchaffen.

In dieſem Streben, die menſchliche Kraft zu ſchonen und dort, wo ſie unzureichend war zu unterſtützen, verfiel der menſchliche Geiſt auf die Anwendung des Hebels und der einfachſten Maſchinen. Und nun vereinigte ſich die ganze Kraft des Denkens auf Errichtung von Verbeſſerungen der alten Werkzeuge und auf die Erfindung neuer Maſchinen. In raſtloſer Aufwärtsbewegung zu höchſter Vollendung gelangt, verdrängte und erſetzte Maſchinenarbeit Menſchenkraft, die im Zeitalter der Maſchine zu einem zweitklaſſigen Arbeitsfaktor geworden war.

Und wenn in den letzten Jahrzehnten kaum ein Jahr verging, ohne daß auf jedem Arbeitsgebiet Verbeſſerungen und Erneuerungen im Maſchinenweſen Platz gegriffen hatten, ſo blieb doch die Handarbeit auf gleicher Stufe ſtehen, und der Maurer unſerer Tage arbeitet wohl kaum anders als ſein Vorgänger vor fünftauſend Jahren, der die Paläſte in Ninive gebaut hatte, oder die Tempelſtadt zu Memphis.

In Amerika herrſchte ſchon längſt der Satz: Time is money, und eine Verbeſſerung, die die Herſtellungszeit um ein Kleines verringerte, wurde teuer bezahlt. Die Menſchen hetzten ſich ab im Wettlauf um die Zeit, aber an die Organiſierung der menſchlichen Arbeitskraft dachte keiner, ſo viele Millionen an Arbeitsſtunden durch unrationelle Arbeitsweiſe auch täglich verlorengingen.

Erſt Frederic Taylor, der zur Zeit, als er ſelbſt noch einfacher Arbeiter in den Betlehem-Stahl-Werken in Philadelphia geweſen war, an ſich ſelbſt Studien gemacht hatte, und der daran gegangen war, nicht nur die Art des Arbeitens den übrigen Geſellen und Meiſtern abzuſchauen, ſondern ſelbſtändig zu ſtudieren und jeden Handgriff, jede Bewegung auf ihren Sinn und ihre Berechtigung für die Arbeitsdurchführung zu prüfen, war der erſte, der praktiſch erkannte, welche ungeheueren Energiewerte durch ein wiſſenſchaftliches Arbeitsſtudium zu erſparen und zu verwerten wären.

Hatten die deutſchen Philoſophen Wundt und Oſtwald in ihren Schriften die mangelnde Organiſation der menſchlichen Arbeitskraft unter Hinweis darauf, daß alles organiſiert ſei, bemängelt, ſo war Taylor der erſte, der den Weg wies, wie da Abhilfe zu ſchaffen wäre.

Er beobachtete jeden Arbeitsvorgang ganz genau, zerlegte ihn in ſeine Einzelbewegungen und ſtoppte die einzelnen Zeiten ab. Durch praktiſche Verſuche wurden dann die zur Arbeitsdurchführung allein notwendigen Bewegungen und die dazu erforderlichen mittleren Zeiten ermittelt und aufgezeichnet und daran gegangen, die Werkzeuge ihren Funktionen entſprechend auszugeſtalten und zu verbeſſern.

Dieſe Studien waren oft für die einfachſten Arbeiten, z. B. für das Verladen von Eiſenträgern oder das Mauern ſehr ſchwierig, waren ſie aber beendigt, ſo verminderten ſie bei gleichbleibender Beanſpruchung des Arbeitenden die Arbeitszeit um die Hälfte, ja ſogar um zwei Drittel.

Das Weſen des Taylorſchen Syſtems beſteht aber nicht nur darin, daß der Arbeiter auf der ſogenannten Arbeitsanleitungskarte den ganzen Arbeitsvorgang aufgeſchrieben und womöglich auch durch Zeichnungen und Lichtbilder erläutert bekommt, ſondern auch darin, daß ihm genau vorgeſchrieben wird, welche Werkzeuge er zu benützen hat und mit welcher Tourenzahl ſeine Maſchine während der einzelnen Arbeitsphaſen laufen muß.

Die menſchliche Arbeitskraft durch die Maſchine zu unterſtützen, ſoweit es nur irgend möglich iſt, gehört zu den Prinzipien des Syſtems.

Die Bedingungen, unter denen Taylor ſein Syſtem ausarbeitete und einführte, waren ſehr günſtig für ſeine Beſtrebungen.

In der Zeit lag die amerikaniſche Eiſeninduſtrie ziemlich danieder und konnte infolge ihrer mangelhaften wirtſchaftlichen Organiſation mit den Eiſeninduſtrien Deutſchlands und Englands nicht in Konkurrenz treten. Da war es dem amerikaniſchen Unternehmertum ſehr willkommen, durch Verſuche auf einem anderen Gebiete den Vorſprung einzuholen, und ſie unterſtützten die Taylorſchen Unterſuchungen in großzügiger Weiſe.

Dazu kam auch noch, daß das zuſammengewürfelte internationale Proletariat der amerikaniſchen Fabriken, vollſtändig unorganiſiert und vom Brotherrn abhängig, ſich allen neuen Maßnahmen viel williger fügen mußte, als es die feſtgefügte Organiſation des deutſchen oder engliſchen Arbeiters getan hätte.

Dieſe beiden Umſtände waren es, die die Einführung des Taylorſyſtems begünſtigten und auf den Erfahrungen dieſer erſten Zeiten beruht der weitere Ausbau des Syſtems.

Hand in Hand mit der Umwälzung der Arbeitsweiſe mußte auch eine Neureglung der Lohnſätze dem Syſtem Rechnung tragen, das ſich in ſeiner Lohnberechnung weder dem Tag- noch dem Akkordlohnſyſtem einordnen ließ.

Taylor ſtellte für ſein Arbeitsſyſtem auch die neue Differentiallohnordnung mit Prämien auf.

Der Arbeiter, der genau nach der Arbeitskarte arbeiten muß und vom Arbeitsmeiſter überwacht wird, erhält zuerſt einen beſtimmten Lohn, der ſtändig erhöht wird, je näher der Arbeiter mit ſeinen Leiſtungen den auf der Anleitungskarte verzeichneten Durchſchnittsleiſtungen kommt. Erreicht er dieſe Durſchnittsleiſtung, ſo erhält er den Normallohn und für beſondere Mehrleiſtungen überdies noch Prämien.

Da ſich Überanſtrengungen durch verminderte Arbeitsleiſtung am folgenden Tag geltend machen, wird der Arbeiter ſelbſt auf der ſeiner Leiſtungsfähigkeit entſprechenden Stufe ſtehenbleiben.

Da jeder nur für ſeine eigenen Leiſtungen verantwortlich iſt, wird er ſich gewiſſenhafter ſeiner Arbeit hingeben, als ja auch jede Mehrleiſtung nur ihm ſelbſt zugute kommt.

Dafür, daß nicht gehaſtet wird, ſorgen Funktionsmeiſter, die den Arbeiter überwachen und ihn zum genauen Befolgen der Arbeitsanleitungskarte anhalten und ihm in zweifelhaften Fällen Aufſchlüſſe geben müſſen, und dann die Maſchinenmeiſter, für die es ebenfalls ganz genau ausgearbeitete Anleitungskarten gibt, auf denen die zuläſſige Höchſtgeſchwindigkeit, Kontrollzeichen und Laufdauer ihrer Maſchinen verzeichnet ſind, und die für die klagloſe Einhaltung der aufgeſtellten Bedingungen haftbar gemacht werden.

Gewiß erfordert ein Betrieb, ſelbſt wenn das Syſtem bereits eingeführt iſt, eine größere Zahl von Beamten, die die Handhabung des Syſtems überwachen und die Anleitungskarten immer weiter verbeſſern; ſo iſt es aber auch möglich, eine größere Zahl zuverläſſiger und entſprechender Arbeiter zu Beamten zu machen.

Die amerikaniſchen Erfahrungen haben gezeigt, das trotz der erheblichen Einführungsſpeſen die Rentabilität ſchon in den erſten Jahren, alſo noch während des Übergangs, eine erheblich größere wird.

Im modernen ſozialiſtiſchen Staat beſteht keine Gefahr, daß das Syſtem ſich gegen den Arbeiter wenden und dem Unternehmer zum Werkzeug der rückſichtsloſeſten Ausbeutung wird. Es bietet aber dem Staat eine Handhabe, den Arbeitswillen und den Fleiß ſeiner Arbeiter im ſozialiſierten Betrieb* genau zu überwachen und unparteiiſche Kontrolle zu üben.

Es ermöglicht durch ſeine rationelle Ausnutzung der menſchlichen Arbeitskraft und unter Ausſchaltung aller überflüſſigen Bewegungen die Beibehaltung des gekürzten Arbeitstages bei gleichzeitiger Steigerung der Produktion. Durch die Ausnutzung der Arbeitskraft ſchafft das Syſtem dem Arbeiter höhere Löhne und verbilligt andererſeits die Waren.

Durch die höhere Entlohnung kann der Arbeiter die gewonnene freie Zeit zur eigenen Weiterbildung und Unterhaltung verwerten und ſich ein würdiges Leben ſchaffen.

Durch die Vermehrung der Produktion leidet der Markt nicht an Überproduktion, denn bei gleichzeitiger Verbilligung ſteigt die Nachfrage, und der produzierende Arbeiter tritt, durch eine beſſere Bezahlung dazu befähigt, in die Reihe der Konſumenten.

Der Einführung des Syſtems ſteht im ſozialiſtiſchen Staate nichts im Wege, da die alten Bedenken hinfällig wurden, und es iſt unabweislich, daß das Taylor-Syſtem auch unſer Wirtſchaftsleben erobert und kräftig mithilft bei der Löſung der beiden wichtigſten Zeitfragen: der Verbeſſerung der Lebensverhältniſſe des Proletariats und dem Abbau der Preiſe. Alois Robert Böhm

*Ich verweiſe in dieſer Frage auf meine im Hochſchulverlag zu Münſchen erſcheinende Schrift: „Das Taylor-Syſtem und die Sozialiſierung.“

Vom Staatskirchentum zur Menschheitsreligion*

Wie das Einleben des Urchristentums in die griechisch-römische Welt zur Ausbildung der römischen Papstkirche führte, so wurde sehr bald das in der Reformation neuerweckte evangelische Christentum in ein Staatskirchentum gefangen, das innerlich und äußerlich immer mehr in die Abhängigkeit von einer konservativ-monarchischen Staatsidee geriet. Wie damals in der christlichen Antike, so erfolgte auch hier eine Rückbildung des Christentums als universelle Menschheitsreligion zu einer Art unterchristlichen Volks- oder Nationalreligion. Am Verhalten der christlichen Landeskirchen aller Länder vor und während des Krieges zu den übernationalen Strömungen des Sozialismus und Pazifismus deckt der Verfasser einerseits das „tragische Gesetz" auf, das in dem Einleben des christlichen Ideengehaltes in das staatliche Leben waltet — und andererseits aber auch die Schuld der kirchlichen Verkünder an dem Entstehen der tiefen Kluft von Haß und Mißverstehen zwischen Volksseele und Christentum. Zu dieser geistigen Unfreiheit und Unselbständigkeit der Kirche gegenüber dem Staat kommt noch die innere Krisis im Protestantismus als religiöse Weltanschauung hinzu, die die Kirche in ihrer geistigen Werbekraft nach außen lähmte und zur Unfruchtbarkeit zwang. Der Verfasser weist auf den zunehmenden Einfluß Steiners hin, der nur aus dem Mangel an einer geschlossen religiösen Weltanschauung des Protestantismus zu erklären ist. Moderner Geist und Christentum sind zwei Größen, die eine Synthese noch suchen. —

Der Verfasser sieht nun im geistigen Kern des Sozialismus und Pazifismus eine Hilfskraft für die evangelische Kirche in ihrem heutigen Ringen um die Wiederbelebung der urchristlichen universalistischen Idee des Christentums. Nur durch ein innnere Verbindung des Christentums mit den geistigen Energien jener zwei Bewegungen und durch eine schöpferische Ausgestaltung des neuerwachten religiösen Lebens zu einer in sich geschlossenen Weltanschauung in führenden Persönlichkeiten, kann der Verfasser an eine Zukunft der evangelischen Kirche als geistige Führerin der christlichen Kulturwelt glauben.

Selbstanzeige. M. Bürck

Ziel der neuen Schule

Es ist, als ob zwei Ideen sich im Augenblick bekämpfen, zwischen denen eine Brücke auf den Augenblick nicht möglich scheint. Da es nun einmal Ismen sind und sie nicht vermieden werden können: Individualismus und Sozialismus. Ins Konkrete übersetzt will das heißen: Mensch und Masse. Das individualistische Zeitalter hat abgewirtschaftet, die Ära der Helden und der Heldenverehrung ist in der Lohe des ungeheuren Krieges zusammengesunken. Was von Altertum und Mittelalter herüber überkommen war, das Individuum in seiner vielgestaltigen Form, scheint endgültig zu Grabe getragen. An seine Stelle hat der Krieg die Masse der Individuen gezwungen. Die Massen waren die Handelnden an der Front, in ihnen versank der Einzelne. Das Neue, was der Krieg gebracht hat, ist, daß die Masse als Handelnder auftritt, daß er Massentragödie kennen lehrt.

Jeder, der zum reifen Denken kommt, hat in sich diesen Kampfprozeß durchzukämpfen, den vom Einzeltum zur Masse. Es ist der Weg von der Spitze zur Fläche,

* „Vom Staatskirchentum zur Menschheitsreligion." Sozialismus, Völkerbund und Christentum. Max Bürck. Furche-Verlag. Berlin 1919.

vom Individuum zur Sozietät. Der Krieg hat die alte, individualistische Zeit katastrophal sozialistisch gerichtet. Diese Wandlung muß auch das Kulturelle mitmachen. Von den Inkarnationen der Individualität muß der Weg zu dem Neuen gefunden werden, von Kant und Nietzsche der Übergang zu Marx und Lenin und dem Kommunismus.

Wie ein Ertrinkender kämpft das Individuum der gewesenen Zeit, um nicht in der Flut der Masse zu versinken. Es hat den neuen Sinn der Masse nicht recht erfaßt und nimmt den Kampf als solchen auf, in der politischen Praxis mit aller Erbitterung und mit allen Waffen. Es erkennt die soziale Masse nur als Massiv, das wie ein Magnet an sich ziehen will, als eine Art totes Massiv, das bekämpft werden kann und muß. Wäre die Massenpsyche richtig erfaßt, würde es ohne Kampf gehen. Dann wäre es möglich, daß das Individuum seine Psyche in die Psyche der Masse einfügte, ohne Kampf.

Von da aus wird der Übergang möglich selbst vom Übermenschen zur neuen Ordnung. Vielleicht sind Kant-Nietzsche die überragenden Größen, die der vergangenen Epoche ihren Stempel aufgedrückt haben, das Stigma des übermenschlichen Ichs. Das Wesen davon lag bewußt und unbewußt in der alten Atmosphäre: bewußt bei den Geistigen, unbewußt sonst in dem großen Unbekannten, der Masse. In der Praxis des Tages wurde das offenkundig in dem Ringen nach dem Führerhaften, nach Autorität, die die einen festigen wollten, und in dem Kampf gegen Autorität auf der Gegenseite, weil auch die Gegenseite sich lud mit imponderabiler Übermenschenspannung und ihre Geistigkeit im Niveau gesteigert hatte. Was lange verborgen war, ist dann durch den Krieg zur Entladung gekommen: die Autorität ist von sämtlichen Thronen gestürzt, die Masse hat sie ihres ganzen Nimbus entkleidet, den Tradition, Uniform und Kapital verlieh, und der große Magnet hat sie an sich gezogen. So wurde die Revolution die gewaltige Gleichmacherin. Die Höhenunterschiede der alten Zeit sind durch sie ausgeglichen, nivelliert. Sicher ist eine Haupttriebkraft dazu der Auftrieb in der Masse, der vielen verborgen und unbekannt und dennoch so fühlbar war, diese Verselbständigung des Einzelnen durch den geistigen Hunger, der nach Sättigung schrie und sie da suchte, wo sie möglich war, und der diese sonderbare Luft einsog, die den Einzelnen zur Autorität machte, die keine andere Autorität mehr neben sich dulden mochte. Der Krieg gab dem Einzelnen der Kämpfer dieses Selbstbewußtsein, dieses Selbstgefühl von eigener Autorität, durch das Bewußtsein der übermenschlichen Leistung für den Staat, die belohnt werden mußte durch eine ebenso große Gegenleistung. So hob sich das Niveau der neuen unbekannten Größe in die Höhe der Spitzen von ehedem; der Massen-Einzelne wurde Übermensch, und so ist die Masse selbst der Übermensch, über dessen Kraft nichts mehr geht. Sie ist der neue Held, der die alten gestürzt hat, weil ihre Menschlichkeit in ihrem Allzumenschlichen erkannt wurde.

Auf welchem Boden diese neuen Individuen gewachsen sind, welcher Art der Hunger ist, der sie antrieb, ist gleichgültig, ob es geistiger Hunger war oder materieller. Das Wesentliche ist die Verselbständigung, die schon den Jungen auf der Straße anzumerken ist. Hatte die alte Zeit einen Heros, sangen die alten Gedichte von einem Heros, oder wenigen Heroen, so hat die neue Zeit viele Heroen, zahllose, namenlose.

Mit Schlagwörtern ist viel gearbeitet worden und viel gesündigt. Vor allem mit dem Schlagwort „Persönlichkeit". Es muß aber in Erwägung gezogen werden, daß das Selbstgefühl sich gehoben hat. Gott sei Dank, daß dem so ist. Das byzantinische Kriechen und Speichellecken ist im Abbau begriffen. Es ist, als ob der Gang auf-

rechter, freier, selbstbewußter, der Händedruck wagender und kräftiger, das Gespräch förderner geworden wäre. Es liegt mehr Persönlichkeitswert in der Luft. Es kann sich keiner mehr recht erlauben, die Masse nur mehr als dumpfe Masse zu betrachten, als eine Mauer von Leibern, als eine Maschine mit Kadavergehorsam. Sie ist eben Zahl von Persönlichkeiten, die so oder so gewachsen sind und gewertet werden wollen.

Dieser Erkenntnis muß auch die neue Erziehung Rechnung tragen. Sie muß nicht mit Einzelpersönlichkeit, sondern mit Massenpersönlichkeit rechnen. Darin liegt eingeschlossen, daß der Kerngedanke ihrer idealen Forderung sich nicht so sehr hat verschieben können gegen früher, weil es sich lediglich um eine Quantitätsentwicklung, nicht um eine Qualitätsentwicklung handelt, um ein Fortschreiten vom Punktischen ins Viel-Punktische, ins Breite. Sie muß es ermöglichen, das, was früher für das Einzelwesen galt, auf die Massenpsyche anzusetzen. Wenn auch der Krieg alles entwertet hat, wenn auch viele durch ihn zum Verzicht auf den Glauben an Kultur und höchste menschliche Güter gekommen sind, eins hat er nicht abtöten können, den Persönlichkeitswert; ihn hat er aufs höchste gesteigert; in ihn ist alles hineingepreßt, was sonst außerhalb abgetötet war, auch das Kulturelle. Der Begriff Kultur ist zentripetal geworden, aber demnach dennoch geblieben.

Es wird die Aufgabe der Erziehung sein, ihn wieder zentrifugal zu gestalten, zu verbreitern, die Massenpersönlichkeit mit Kultur zu füllen, das kulturelle Niveau in ihr auf die Höhe der Spitzen von früher zu bringen, Persönlichkeitskultur auf Masse auszudehnen, weil der Glaube dazu sich neu regt.

Das Kantische Wort von der Kultur, das nie überholt werden kann und auch von der Übermenschen-Philosophie Nietzsches nicht überholt ist, daß Kultur der Inbegriff logischer, ethischer und ästhetischer Gesamtleistung ist, muß neu ins Breite gezogen werden. Damit geht zusammen die Forderung von der Harmonie und dem Glück der Persönlichkeit.

Nur wenn das Individuum sich ungehindert zu Harmonie entwickeln kann, wie die Pflanze, ist ihm Glück gewährleistet und kulturelle Kraft. Wie das Einzelwesen, so das Nebenindividuum, so die ganze Sozietät.

Das wird die Brücke vom Individualismus zum Sozialismus, die die neue Erziehung schlagen muß, wenn sie überhaupt geschlagen werden kann. Individualismus und Sozialismus sind nicht dem Inhalt, sondern nur der Menge nach verschieden. Und in den Weg dieser Entwicklung muß sich alles einordnen: der verstiegenste Persönlichkeitskult und die Staatsfreudigkeit, die das Ziel des Sozialismus ist.

Der Glaube an die Masse muß neu stark werden, dann wird er Berge versetzen können. Vom harmonischen Individuum aus wird der Weg gangbar sein zur Zweiheit, Dreiheit, Vielheit. Wie sollte der Weg auch schwer sein, wenn der Weggenosse dem Weggenossen die Hand reicht. Diese Forderung stellten schon alte Zeiten. Es ist überhaupt, als ob alles schon früher war, als ob das, was wir leben, nicht neu ist. Neu ist nur, daß der Weggenosse nicht ein Einzelner ist, sondern die Sozietät bedeutet, die Masse der Miteinzelnen, die nach denselben Zielen greift.

Sollte die heutige Welt zu sehr aus den Fugen sein, als daß sie wieder eingerenkt werden könnte, so muß dafür gesorgt werden, daß eine neue Generation heranwächst in dieser Atmosphäre, die durch die Erkenntnis der Gegenwart und allseitige harmonische Entwicklung Sozialismus möglich macht. Ernst Schütte

Das Wesen der Volkshochschule

Die Frage „Was soll eine deutsche Volkshochschule sein und leisten?“* ist von der viel tieferen und wichtigeren getragen: Wie soll und kann der deutsche Mensch sein, den wir als Träger der deutschen und vielleicht gar der Menschheitszukunft brauchen. Die Antwort darauf könnte Weitsch allein nicht geben, sie herauszuarbeiten sind — bewußt oder unbewußt — die Besten unter uns längst bemüht, voran unsere Dichter seit Keller und Raabe — aber das Bild dieses Menschen wieder einmal neu zu umreißen ist ihm gelungen. Den Geistigen nennt er diesen Menschen, und er wird wissen, daß solch ein Wort noch nicht umfassen kann, was er damit meint, daß es irreführen würde, wenn er mit diesem Worte allein umschreiben sollte, was ihm vorschwebt. Dieser Geistige kann sich entwickeln, geboren wird er immer wieder und lebt in der Jugend jeder Volksschicht so lange, bis ihn diese Welt reif für ihre Zwecke und tot für sein Innerstes gemacht hat. Weitsch kennt ihn aus langen Jahren des Umgangs mit der werktätigen Jugend, und das zu wissen, macht mich froh, denn es zeigt mir, daß dieser Geistige nicht bloß ein weltfernes Hirngespinst ist oder höchstens aus der Kultur wissenschaftlicher Schulung erwächst. Nein, immer ist Weitsch ihm in der Handels- und Fortbildungsschule begegnet, und er hat jedem von ihnen seine heiligsten Wünsche mitgegeben: Wie kann ich dich festmachen, daß du dich nicht verlierst im seelenlosen Mechanismus, nicht erkaltest im toten Stoff, nicht zerbrichst an Hohn und Haß. Es ist dieser Geistige, dem die einfachsten Dinge fremd werden, weil er neue und andere Fragen an sie heranbringt, der im Lehrplan- und Massenunterricht höchstens Durchschnitt bleibt, weil er, um die Dinge in seiner Weise zu erschauen, andere Abstände braucht, die ihm Lehrer und Mitschüler verstellen, weil er Zeit braucht, die niemand für ihn übrig hat, und die er selbst sich bald nicht mehr zu nehmen getraut aus Furcht vor Schaden und Spott. Ein brennend Recht fließt durch sein Herz, drum lehnt sich sein sittliches, sein Herzensgefühl bei Dingen auf, an denen die Mehrzahl mit selbstverständlicher Sachlichkeit vorbeigeht, und doch kann er manchmal so unsäglich gleichgültig bleiben, wo die Menge vor sittlicher Entrüstung siedet. Dieser Geistige war in der Welt, die jetzt zusammenbricht, so ganz und gar nicht am Platze, so daß ihn der Normalpädagoge ganz übersah. Er ist mit den Tests der Intelligenzprüfung nicht zu erfassen, denn dazu wären Herzenstests nötig, die es noch nicht gibt; für ihn sind die Tests um so gefährlicher, je wissenschaftlicher sie gehandhabt werden, denn er hat mehr als Intellekt, sein Intellekt geht nicht bloß in die Breite des Kausalgeschehens, er geht auch in die Tiefe des Unfaßbaren.

Dieser Geistige lebt in hoch und niedrig, es ist die Glut, die unter der Asche von Stumpfheit und Not weiterglimmt über Kinder und Enkel, bis sie wieder einmal auflodert zur Flamme eines Friedrich Schiller.

Weitsch will ihn in den werktätigen Kreisen suchen und will ihn festigen. Warum? Weil der unsere Zukunft ist, weil er uns Deutsche und die Welt hinausführen soll aus der Sackgasse, in die wir geraten sind. Diesem Geistigen liegt im Innersten nichts daran, daß er aufsteigt, Karriere macht, er wird bleiben, was er war: Handarbeiter, Kaufmann, Landwirt — bleiben, wo ihn das Schicksal hinstellt, wenn nur sein Sehnen Nahrung findet und wach bleibt. Aber er wird dort eine Insel sein, nach der sich alles Gute in seinen Mitmenschen rettet, der Pol, der alles anzieht und

* E. Weitsch, „Zur Sozialisierung des Geistes“ (Jena 1919, Diederichs) br. M 4.— u. 20% Zuschlag. In dem neuen Buch erweitert und begründet der Verfasser die im Juli-Heft 1918 ausgesprochenen Ansichten.

festhält, was in seiner Umgebung an Menschlichem lebt, der Kern, um den sich ein Volk kristallisiert (kein Proletariat!).

Ihm soll die Volkshochschule Waffe und Stab in die Hand geben. Und damit ergeben sich mit einem Male Aufgabe, Stoff und Form dieser Hochschule mit voller Klarheit. Den Stab soll sie ihm reichen: nicht Almosen sollen es sein, die ihn bedrücken und einen Rest von Unbefriedigtsein übriglassen, nein, Sozialisierung des Geistes — man soll ihn lehren, wie er den Weg dereinst allein weitergehen kann. Mit diesem Stab in der Hand wird er lächelnd verzichten auf den Schein der Wissenschaftlichkeit, der ihn aus populären Büchern und Vorträgen blenden möchte, denn er wird einen Begriff haben von der Wissenschaft und ihren Fragen, und sein Lächeln wird Überlegenheit sein gegenüber der Flachheit, die sich alles zu wissen dünkt, es wird Demut sein beim Blick auf die Opfer von Arbeit und Entsagung, die wahrer Wissenschaft gebracht werden, Demut noch mehr vor der Tiefe jeder Frage, an die er herangeführt wurde.

Waffen soll die Volkshochschule dem Geistigen in die Hand geben: Sein besseres Ich wird sie gebrauchen lernen im Kampfe gegen das schlechtere und gegen all die niederziehenden Zweifel an den sittlichen Werten, die ihm Schule und Kirche in so fader Verdünnung zu trinken gab, daß ihm nun jeder solche Trank verdächtig erscheint; er wird Waffen gebrauchen im Kampf gegen die niederziehende Umgebung. Denn wehrhaft muß und kann er werden, dieser geistige Deutsche, nicht mehr so zart und mimosenhaft, wie er bisher gewesen ist, nicht immer bloß verträumt.

So bietet sich auch der Stoff von selbst. Als erstes Lehrgebiet eine „politische" Reihe — daß er sich wehren lerne im Kampfe gegen die Welt und gegen sich selbst, daß er die Menschen erziehen lernt, denen er angehört, die ihm angehören. Das zweite Lehrgebiet soll den deutschen Kulturbesitz auch ihm zum Besitz werden lassen. Und das schließt von vornherein jene Mosaikarbeit aus, die in den Schulen so mühsam Steinchen um Steinchen zu einem „gründlichen Wissen" zusammensetzt, und die ach so selten fertig wird. Nein, Überblicke, Kenntnis der tiefen Fragen, Einsicht in Zusammenhänge, kurz: Leben will der Volkshochschüler haben.

Form, Leben der Volkshochschule ist gefunden — denn es gibt keine bessere Form für die germanische Welt, als Grundtvig sie ihr geschenkt hat. Dankbar müssen wir Weitsch dafür sein, daß er zeigt: es geht auch im industriellen Deutschland, was vielen nur im agrarischen Dänemark möglich zu sein scheint. Walther Vogt

Zur neuen Dichtung II: Georg Heym

Als einer der ersten des neuen Dichtergeschlechts, der Zeit und dem Range nach, gilt der gläubigen Gemeinde Georg Heym. Der junge Doctor juris, der, noch nicht 25 Jahre, beim Schlittschuhlaufen ertrank, stammte, wie wir aus dem Nachwort zu seinen nachgelassenen Gedichten* erfahren, aus einer alten Beamten- und Pastorenfamilie, war der einzige Sohn eines Staatsanwalts und ist selbst etwas wie ein unter die Expressionisten geratener Staatsanwalt und Bußprediger. Seine Gedichte sind halb poetische Askese, die sich selbst und uns mit Bildern des Gräßlichen und Häßlichen kasteit, halb schwer belastende Plädoyers, in denen er seine Zeit vor Gericht fordert: Was habt ihr aus der schönen Welt, aus dem Menschen, dem Ebenbilde Gottes, gemacht? Er eröffnet ein wahres Panoptikum aller Verbrechen,

* Georg Heym, „Umbra vitae" (Leipzig 1912 bei E. Rowohlt, jetzt bei Kurt Wolff); vorher erschien: „Der ewige Tag" (ebenda 1912).

Abnormitäten und Opfer unserer Zeit: Vorstadtmisere, Hunger, Armenkirchhof, Sträflinge, Irrsinnige, Blinde und Somnambulen, Fieberspitäler, Bäume mit Gehängten, Wasser- und andere Leichen mitsamt den Ratten, Würmern und Maden; der ganze Befund mit großer Sachkunde, zugleich aber mit Hamletgebärde vorgetragen.

Er will ein Dichter der Großstadt sein, aber anders als die früheren; erste Gesamteindrücke der Außenseite des Großstadtlebens wiedergeben, häufig im Kontrast mit der Natur, wie er es in den Sonetten „Berlin" (I und II), „Laubenfest" nicht ohne Glück versucht, das haben andere auch schon gekonnt, ebenso das Schildern in krassen, manchmal auch kräftigen Details und die Stimmungsmalerei. Aber er will mehr, er will diese ganze Großstadtwelt in ihrem Wesenskern fassen, alle die tausend Einzelheiten in den Tiegel werfen und einschmelzen, den Geist daraus beschwören. Die Visionen, die er dabei hat, sind nicht ohne suggestive Kraft: Er sieht den Gott der Stadt breit auf einem Häuserblocke sitzen; „die Winde lagern schwarz um seine Stirn. Er schaut voll Wut, wo fern in Einsamkeit die letzten Häuser in das Land verirrn. Vom Abend glänzt der rote Bauch dem Baal. Die großen Städte knien um ihn her. Der Kirchenglocken ungeheure Zahl wogt auf zu ihm aus schwarzer Türme Meer. Wie Korybantentanz dröhnt die Musik der Millionen durch die Straßen laut. Der Schlote Rauch, die Wolken der Fabrik ziehen zu ihm auf, wie Duft von Weihrauch blaut" ... Oder: die „Dämonen der Städte" wandern nachts durch ihr Reich, Rauch und Kohlenruß wie Schifferbärte um ihr Kinn. Ihr langer Schatten schwankt im Häusermeer, kriecht wie schwerer Nebel tastend vorwärts, Haus für Haus. „Um ihre Füße kreist das Ritornell des Städtemeers mit trauriger Musik, ein großes Sterbelied; bald dumpf, bald grell" ... Aber ist das wirklich das innerste Leben der Großstadt? Wo ist hier ihr Herzschlag, der Herzschlag der Tausende, in denen, wie wir glauben, Geist von unserem Geiste ist? der lebendige Mensch, der dieses Baalsjoch zerbrechen, diese tönernen Götzen in Stücke schlagen wird?

Heym bleibt gerade da stehen, wo für uns erst die Hauptsache kommt. Dasselbe gilt von seiner Vision des Krieges, derentwegen ihn man zu einem Propheten stempeln will. Es ist gewiß stellenweise etwas von biblischer Wucht darin. Aber er sieht nur das eine, das sinnlose, brutale Geschehen, den Dämon, unter dessen Schritten sich die Menschheit ohnmächtig windet. Wo bleibt der Wille, der sich dagegen erhebt, die freie Seele?

Oder wäre es wirklich schon soweit mit uns? Wären die Schatten, die Heym überall sieht, Vorboten der Nacht? In einem für ihn besonders charakteristischen Gedicht, der „Morgue", sieht Heym den ewigen, geistigen Tod bereits ganz nahe gerückt. Die Totenseelen harren in banger Erwartung, ob der Herr noch kommt, ehe der letzte Lebensfunken in ihnen erlischt. „Oder wird niemand kommen? Und werden wir langsam zerfallen? Wo ist der Fürst, der wandert uns voran, des große Fahne vor dem Zuge reist? ... In welche Dämmerung geht unser Flug? Verlassen in der Einsamkeit zu stehen vor welcher Himmel Hohn und Trug? — Ewige Stille. Und des Lebens Rest zerwittert und zerfällt ..."

Hier wirkt Heym unbedingt echt, und hier liegt seine Bedeutung, in dem ehrlichen Bekenntnis der Gottverlassenheit, diesem angstvollen Graben und Bohren nach einem Lebensbrunnen.

Und jedenfalls ist es ein Zeichen der Zeit und Umwelt, in der er lebte, daß in dem ganzen Bereich, den er durchschritt und überschaute, nirgends ihm ein starkes Leben

begegnete, das ihn aus diesem Kreise, in dem sich seine Gedanken geradezu zwangsläufig umdrehen, herauszureißen vermocht hätte. Selbst die „imaginäre Geliebte" sucht er im Totenreich; überall sieht er Tod, Verwesung, Gespenster, die Wolken formen sich ihm zum Totenzuge.

Die lebendige Natur, um ihrer selbst willen dargestellt, findet man bei ihm kaum; meist holt er aus ihr, was seine Stimmung verstärkt. Wo er sie selbst schildern will, fehlt die Unmittelbarkeit. Einmal horcht man auf, hier ist ein anderer, neuer Ton, in der „Fronleichnamsprozession": Eine weite Landschaft; eine Prozession zieht vorbei mit allem Pomp; das helle Licht des Sommertags zeigt uns, wie alt, wie vergilbt das alles ist. Wir sind nur Zuschauer dabei, können nichts anderes sein. Nun ist sie vorbei, verschwindet im Wald, es ist wieder still, als wäre nichts gewesen. „Der Mittag kommt; es schläft das weite Land, die tiefen Wege, wo die Schwalbe schweift. Und eine Mühle steht am Himmelsrand, die ewig nach den weißen Wolken greift." Es liegt etwas von dem Leid unserer Zeit, ihrer stummen Gottessehnsucht darin, die nicht in der Sprache vergangener Zeiten beten kann; zugleich aber ein leiser Zug ungewollter Komik, in der automatischen, sich ewig wiederholenden „Geste" der Windmühlenflügel.

Es bleibt aber nicht bei solcher gelegentlichen und gelinden unfreiwilligen Selbstironie; man lese z. B. „Die Vorstadt". Seine oft übertreibende, geschraubte und dabei unerträglich monotone Art fordert oft die Parodie geradezu heraus. Und das Schlimmste: er macht sogar noch den Blödsinn des Cafés Größenwahn mit: „Ganz grün bin ich innen. Ich schwinde hinaus wie ein gläserner Luftballon."

Nach dem, was vorliegt, weiß man nicht, sind das Kinderkrankheiten oder frühes Altern, sind diese Inferno-Phantasien und Grotesken wirklich Entladungen eines jungen Sturmes und Dranges, oder ist hier wieder einmal ein Talent im Literatentum steckengeblieben; war er selbst ganz und gar schon die „blutleere Seele, die Lethe durch Höhlen voll Kummer trug" („Hora mortis"), oder war auch ein Teil nur angeflogene oder angenommene Jugendmelancholei dabei?

Wenn man eine solche Erscheinung zu einer Art Heros machen will, ist das doch ein Beweis, wie sehr es dem literarischen Jungdeutschland noch an Augenmaß fehlt. Sie bildet für uns vielmehr einen lehrreichen Beitrag zur inneren Geschichte unserer Zeit, ist Zeuge und Mitleidender, Mitbüßender einer Zeit des geistigen Niedergangs, mit Heyms eigenen Worten: „armer Spiegel, darin sich ein düsterer Abend fängt" („Hora mortis"), einer Epoche, die — wir hoffen es — jetzt schon für uns Vergangenheit ist.

Paul Zaunert

Jugendehe Es ist nicht selten, daß Schriften desselben Verfassers, zwischen denen ein Zeitraum von mehreren Jahren liegt, sich in ihren Grundrichtungen widersprechen. Die Schriftenfolge Arisches ist einheitlich, und die Jugendehe* beantwortet die Fragen, mit denen das ältere Werk entließ. Die in der „Reinheit des Mannes" aufgestellte Forderung, nach einer Jugend voller Kämpfe und Entbehrungen in einer späteren Ehe das erlaubte Glück zu finden, ist allerdings abgewandelt worden. Während dort an der Forderung der Selbstüberwindung wenigstens theoretisch festgehalten wurde, wird hier der Ausweg angeboten: heiratet jung, zwischen dem 20. und 25. Jahre, zunächst ohne Gründung eines Hausstandes und ohne Kindersegen. Dieser Ausweg entbindet also von dem Gebot, während der

* Paul Arische, Jugendehe. Otto Wigand Verlag, Leipzig 1918.

stürmischsten und lebenshungrigsten Jahre, die Zähne aufeinanderzubeißen. Der Vorschlag ist mutig, denn die Jugendehe widerspricht allem Herkommen und aller guten Sitte. Eine hübsche Beobachtung von Gabriele Reuter beleuchtet die Einstellung, die man in der deutschen bürgerlichen Gesellschaft zu dieser Art Bündnissen hat: ein Liebespaar geht bei uns lieber in den Tod, ehe es auf eigene Möbel verzichtet. Die Forderung, die Krische so einfach, klar und selbstverständlich hinstellt, rüttelt eben an einem Grundpfeiler bürgerlicher Wertung. Denn ein solcher ist es, daß der Mann in Amt und Würden, der Mann, und nicht der Jüngling zu einer Frau gelangen kann. Wird mit diesem Prinzip gebrochen, dann verschwindet ein Wesenszug der heutigen Ehe: sie hört auf, eine soziale Auszeichnung zu sein. Denn die Heirat des Mannes ist gewissermaßen die Dokumentierung seiner wirtschaftlichen Selbständigkeit, seines Erfolges. Für das Mädchen, das ebenfalls erst spät und nach Hangen, Bangen und Warten zur Ehe gelangt, hat sie die Bedeutnng eines errungenen Sieges.

Die Eheschließung Jugendlicher aber, die nicht auf Ansehen und bürgerliche Reputation warten, würde etwas Einfaches, Unauffälliges und Selbstverständliches sein.— Krische vertritt ferner warm die Gleichaltrigkeit der Gatten und die Beseitigung des unnatürlichen Verhältnisses, daß der Mann zehn oder mehr Jahre älter ist als die Frau. Mit dieser kameradschaftlichen Jugendehe, die der Verfasser zunächst zur Volksgesundung für nötig erachtet, fiele auch der Grund zu großer Frauentragik, die beinahe unlösbar mit dem weiblichen Schicksal verbunden erachtet wird. Denn die seelische Konstellation, die sich daraus ergibt, daß das Mädchen zu leben anfangen will, wenn der Mann zwar nicht zu leben aufhört, aber doch in eine ganz andere, ruhigere Lebensphase eintritt, gibt die zwar nicht restlose Erklärung dafür, daß die Ehe für die Frau die alles absorbierende Lebensfrage, für den Mann aber nur eine von vielen Lebensfragen ist. Also nicht nur soziologisch, sondern rein menschlich würde die Jugendehe altgeheiligte Formen und Satzungen aufheben. Zwar nimmt auch Krische an, daß in späteren Jahren ein Eigenheim und Kinder sich einstellen werden. Aber das Wesentliche einer normalen bürgerlichen Heirat gibt er auf. Er stellt sich kurz und bündig auf den Standpunkt der Jugend. Sie wird es ihm danken, daß er dem Rhythmus und Temperament des jugendlichen Lebens soviel Verständnis entgegenbringt. Wertvoll erscheint auch die Beobachtung, die man, so naheliegend sie ist, in den Erörterungen über Liebe und Ehe meist vermißt: daß es im Leben des Menschen zwei Jugendzeitalter gibt. Das frühere, das höchstens bis zu 25 Jahren reicht, ist vom stärksten Lebenshunger und dem intensivsten Liebesverlangen erfüllt, aber kennt ein Bedürfnis nach Kindern noch gar nicht. Es wird durch eine andere Periode abgelöst, in der das Individuum nach Fruchttragen und Auswirkungen verlangt und das verpflichtende zukunftbergende aller Handlungen mehr in den Vordergrund tritt. Die Verkennung dieser einfachen elementaren Verschiedenheit ist die Ursache der ewigen Verwechslungen auf diesem Gebiet. Meistens meinen junge Leute, die über Ehe sprechen, das jugendliche Liebesglück. Krische kann der Jugendbewegung den Vorwurf nicht ersparen, daß sie dem Eheproblem ausweicht, aber gerade die Ehrlichkeit und das Wahrheitsverlangen veranlaßt diese Jugend, sich über sich selbst klar zu sein. Krische gibt nun durch seine Aufstellung von drei Lebensaltern und ihrer ganz verschiedenen Einstellung zu Liebe, Kindern und Lebensaufgaben zu, was er in der „Reinheit des Mannes" noch ungewollt veranschaulichte: daß nämlich jugendliche Personen zunächst ihr ganz persönliches Liebesglück wollen und daß die

Eheschließung das Mittel ist, zu diesem zu gelangen. Die Konsequenz aus dieser Einsicht zieht Krische nicht. Er vermeidet es zwar, die Jugendehe als Ersatz-Liebesverhältnis zu empfehlen, wie das in einer Schrift von Marianne Weber zum gleichen Thema geschieht.

Krische ist unvoreingenommen genug, um die aus unwiderruflicher Bindung in der Jugend sich ergebenden seelischen Konsequenzen zu überschauen und zuzugeben. Er spricht sehr sachlich davon, daß „man mit der Möglichkeit der Untreue beider Teile in späteren Jahren rechnen muß". Die einmalig-eine Liebesbeziehung des ganzen Lebens, die er in der „Reinheit des Mannes" noch vertrat, ist stillschweigend zurückgenommen worden. Aber mit der Annahme von „Seitensprüngen" wird eine so ernste und eingeborene Anlage der menschlichen Natur und des menschlichen Geistes nicht ausgeschöpft. Dem Problem der Polygamie weicht der Verfasser noch aus.

Ein anderer Hauptgesichtspunkt Krisches ist der, daß durch die zur Sitte gewordenen frühen Heiraten mit einem Schlage der ganze Komplex der soziologischen Probleme gelöst wird: Geschlechtskrankheiten, spärlicher und kränklicher Nachwuchs und das ganze Bevölkerungsproblem. Der Menschenverlust der Kriegsjahre hat, wie der Verfasser nachweist, einen Umfang angenommen, wie er überhaupt nur dem zur Zeit des 30jährigen Krieges nahe kommt. Demgegenüber ist das Bedauern über den Geburtenrückgang nicht mehr bloß eine sentimentale Kontemplation, wie es vor 1914 war. —

Der wissenschaftlich-statistische Teil ist der schwächere der Schrift, nicht so sehr durch Schuld des Verfassers; denn alle Forschungen auf dem Gebiet der Eugenik sind noch in den Anfängen. Ob die absolute Gleichaltrigkeit der Geschlechter das Richtige sein wird, wissen wir nicht. Noch sind die jungen Leute, die jetzt gleichaltrig heiraten, nicht alt. Auch ist Krische mit der Annahme der Ehefähigkeit des weiblichen Teiles etwas ängstlich. Was als gut und richtig erkannt wird, ist stets der Ausdruck der jeweiligen gesellschaftlichen Zustände. Früher waren die 16 bis 18jährigen Mütter das Natürliche und das Gesunde. Goethes Eltern waren ein 17jähriges Mädchen und ein um 20 Jahre älterer Mann, beide zusammengeführt nicht durch jugendliche Liebe oder Leidenschaft, sondern gesellschaftliche und wirtschaftliche Erwägungen, nach denen im Zeitalter der „hochfamiliaren Epoche" Ehen geschlossen wurden. Das Kind dieser Verbindung war ein hervorragendes, ebenso wie viele Ehen der Vergangenheit und Jetztzeit, die wir von unserem biologischen und sittlichen Standpunkt aus ablehnen, bedeutende und tüchtige Menschen hervorgebracht haben. Wir wissen nichts über das Entstehen des Lebens und über das Geheimnis in der Zusammensetzung des menschlichen Charakters, und somit sind allen Forschungen zur Rassenhygiene enge Grenzen gezogen. Elisabeth Busse-Wilson

Gedanken zur Zeit

Eine Stimme aus England. Die Leitung erhielt folgenden Gruß an die Tatleser, der hoffentlich unter ihnen manches Echo findet:

Während der letzten drei Jahre habe ich „Die Tat" fast regelmäßig gelesen; und ich möchte als Engländer sagen, wie sehr dankbar man sein sollte, daß eine solche geistig hochstehende Zeitschrift in einer Zeit herausgegeben wird — da fast die ganze „zivilisierte" Menschheit in den widersinnigsten Mißverständnissen gesunken ist. Als eine Anregung zu neuen und besseren Lebenswegen ist „Die Tat" eine der wertvollsten aller modernen Publikationen. Man bemerkt darin eine Objektivität und einen

ernsten Wahrheitssinn, welche echt deutsch und der Welt unentbehrlich sind. Hier in England brauchen wir sehr einen solchen Geist. Unser Zeitungswesen steht auf einem sehr niedrigen Niveau und beweist im allgemeinen eine ganz unglaubliche Lügenhaftigkeit (einige Journale, wie The Nation and The Daily Herald ausgenommen). Die Artikel von Krieck, G. Prellwitz, Planck und Ihre eigene Noten haben mich besonders interessiert — auch die immanente Tendenz in der religiösen Anschauungsweise.

Ich schicke viele Grüße an „Die Tat" und alle ihre Leser und an das neue Deutschland; ich hoffe, daß man auf Ihrer breiten demokratischen Basis eine bessere Zivilisation aufbauen wird als die bloß nominal demokratische, die in den kapitalistischen westlichen Ländern jetzt möglich ist — mit den besten Entwicklungsmöglichkeiten für alle Menschen; und daß wir alle zusammen arbeiten wollen für die Zukunft.

With much appreciation and greetings

22. Sept. 1919. Letschworth. Herts. 199 Icknield Way. Meyrick Booth

Kinorevolution. Schon lange gehen die Debatten über die Schädigungen des Kinos am Volksgeschmack, aber alles bleibt beim alten oder es wurde noch schlimmer durch die sogenannten Aufklärungsfilms, die unter dem Deckmantel erzieherischer Absichten versteckte Unsauberkeiten auftischen. Endlich ermannt sich das Volk zur Selbsthilfe, nein, Verzeihung, nicht das Volk, sondern nur eine kleine Gruppe desselben, die wandernde Volksjugend und die Studenten. In Leipzig wurde anläßlich der Kulturfilms „In dem Paradies der Lebewelt" und „In den Höhlen des Lasters" der Anfang gemacht.

Etwa 300 Wandervögel zogen singend vor das Kino. Auch drinnen kam es zu einer Kundgebung. Es wurde folgender Aufruf verteilt:

Empörung

Die heutige Gesellschaft verfault an Leib und Seele.

Alle Jungen müssen erkennen, wie die Alten versagt haben und daß sie uns nicht helfen können. Beweis: Kino, „Kulturfilme", Negertänze (Tango, Fox-Trott) usw. Das darf nicht so weitergehen.

Was nützen uns alle Neuerungen, wenn das Volk auch weiterhin mit Schmutz gefüttert werden darf?

Die gesunde Jugend Leipzigs empört sich gegen diese unsittlichen Zustände.

Wir fordern die Jugend in allen Orten auf, uns zu folgen und durch Kundgebungen gleich uns in diesem Sinne zu wirken. Ebenso bitten wir alle Zeitungen, diesen Ruf abzudrucken.

Kinobesitzer, merkt euch, daß noch eine gesunde Jugend da ist, und ihr Schauspieler, die's angeht, schämt euch!

Andere Städte sind in Verbindung mit der sozialistischen Jugend nachgefolgt, darunter auch Jena. Die Kinorevolution der Jugend ist nur negative Lösung der Kinofrage. Wann wird sie endlich in schöpferischem Sinne dadurch gelöst werden, daß die Kinobilder mit ihrer ausgeprägten Romantik nicht mehr Zerrbilder des gesellschaftlichen Lebens sind, sondern den Reichtum und die Größe wahrhafter Lebensvorgänge zeigen?

Es ist überraschend die Wirkung zu beobachten, die die Kinokultur auf den Lebensstil seiner jugendlichen Besucher gehabt hat. All die Jugend, die jetzt in Geschäften und Fabriken reichlich verdient, verwendet nicht etwa ihr Geld zur geistigen Weiterent-

wicklung, sondern sitzt in ihren Vergnügungsstätten abends mit der Haltung eines schön frisierten und behandschuhten Kinografen, raucht mit Nonchalance ihre Zigarette und macht damit seinem Mädchen Eindruck, pardon, dem gnädigen Fräulein, das äußerst chic gekleidet neben ihm sitzt, während es den Tag über in die Fabrik geht. Beide sind am Ziel ihrer Wünsche, sehen glücklich und vornehm aus und imponieren sich gegenseitig.

Ja, wo bleibt denn unter der Arbeiterjugend der neue Geist? Er ist bei denen unter den jungen Arbeitern, die fühlen, sie haben mit jener bürgerlichen Jugend, die bewußt auf den cant in ihrer äußeren Kleidung verzichtet, gemeinsame Aufgaben, die fühlen, nicht der „Klassenkampf" ist der Schlachtruf, sondern „der Kampf um den Geist". E. D.

Kulturpolitischer Arbeitsbericht

Eine Tatgemeinschaft deutscher Jugend

Es hat nie einen Sinn gehabt, Ankündigungen zu geben und über Entstehendes zu theoretisieren. Die wahre Tat reift still, und das echte Werk ist bereits Wirklichkeit, wenn die Öffentlichkeit davon Kenntnis erhält. Ein Zeichen dieser passiven, unschöpferischen Zeit ist es, wenn Scharen kritzelnder Federn, von rein literarischen Menschen in Bewegung gesetzt, sich abmühen, Dinge zu beschreiben und zu umschreiben, die ebenso Werkfremde lange vor der Verwirklichung in schwülstigem Eigenlob beschwätzen.

Die „Jugendarbeit", Tatgemeinschaft deutscher Jugend und ihre „Führerschule" in Stuttgart ist bereits reif für erste Mitteilungen, und da das Verlangen, Näheres darüber zu hören, groß ist, so soll hier zunächst eine allgemeine Beschreibung folgen. Der Leser bedenke aber, daß die Jugendbewegung, um die es sich hier handelt, weiter geschritten sein wird, wenn er diese Zeilen zu Gesicht bekommt, denn das mehr straff Organisatorische, das in der ersten Zeit des Werdens nötig war, ist längst einem organischen Wachsen gewichen.

Seit November 1918 sind wir an der Arbeit. Und Wirklichkeit geworden ist die Gemeinde der Jugendbewußten beiderlei Geschlechts, aller Bevölkerungsschichten, Berufsstände und Gesellschaftsklassen, die ohne einseitige parteipolitische Einstellung ernstlich gewillt ist, ihr Leben im neuen Geiste zu gestalten und ihre schaffenden Kräfte im Dienst der wahren Volksgemeinschaft zu entwickeln und zu betätigen. Universitäts- und Hochschulstudenten, Studierende der Akademien für Landwirtschaft, bildende Künste und Musik, Arbeiter und Arbeiterinnen, Handwerker aller Art, Kunstgewerbler und Kunstgewerblerinnen, Künstler und Künstlerinnen, Lehrer und Lehrerinnen, Schüler der oberen Klassen, Seminaristen und Seminaristinnen, Soziale Frauenschülerinnen, Kindergärtnerinnen, junge Ärzte und Beamte usf. kommen zu gemeinschaftlicher Arbeit zusammen. Der Gesinnung nach sind vertreten: Freideutsche, Wandervögel, Gut- und Wehrtempler, freie und inkorporierte Studenten, Angehörige christlicher Bünde, Mitglieder von Arbeiter- und Lehrlingsverbänden, Anhänger demokratischer, sozialistischer und kommunistischer Gruppen.

Trotz des verhältnismäßig kurzen Bestehens von nur wenigen Monaten ist die weitere Gemeinde der „Jugendarbeit" schon sehr stark gewachsen. Die Führerschule und die engere Werkgemeinde umschließt schon eine große Schar Jugendbewußter aller Stände.

Aus den Leitsätzen sei hervorgehoben:

„Die im Geiste der Menschlichkeit und Gerechtigkeit notwendige Neuordnung der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Grundlagen unseres Volkslebens verlangt die entschiedene Anteilnahme und hingebungsvolle Mitarbeit der an den Anbruch einer neuen Zeit gestellten Jugend.

Die ‚Jugendarbeit' wendet sich als Tatgemeinschaft an alle Jugend, in welcher diese Erkenntnis wach ist, wobei der Begriff ‚Jugend' nicht durch eine Altersgrenze festgelegt ist, denn Jugend ist eine Äußerung der Persönlichkeit. Jungsein bedeutet geistige Elastizität haben. —

Die ‚Jugendarbeit' sammelt als Jugendbewegung ohne einseitige parteipolitische Einstellung alle jungen Menschen, die ernstlich gewillt sind, ihr Leben im neuen Geiste zu gestalten und ihre schaffenden Kräfte im Dienste der wahren Volksgemeinschaft zu entwickeln und zu betätigen.

Sie macht es sich zur Aufgabe, diejenigen Kreise der Jugend, die noch gleichgültig an den ernsten Gegenwartsfragen vorübergehen und noch in veralteten Anschauungen und überlebten Formen der Lebensweise und Geselligkeit befangen sind, aufzuwecken und aufzurütteln und mit dem neuen Geiste zu durchdringen. Es bedarf auf verschiedenen Gebieten energischer Zusammenarbeit, um die Stoßkraft der einzelnen Jugendbünde zu stärken.

Der Wille zu Selbständigkeit, Pflichtbewußtsein und innerer Wahrhaftigkeit unter Betonung der eigenen Verantwortung; Tatkraft, Opferwilligkeit und Selbstzucht sind Voraussetzung für das Tun aller Glieder der Gemeinschaft.

Die ‚Jugendarbeit' erstrebt die Überwindung der durch Schlagworte und falsche Denkgewohnheiten verursachten Verwirrung und Unklarheit, die Beseitigung der von engbrüstigem Klassendünkel und kurzsichtigen Parteidoktrinen herrührenden Vorurteile und Mißverständnisse, die Verdrängung der von unschöpferischen pädagogischen Methoden u. alten Schulformen verursachten Verbildung.

Statt des unfruchtbaren Aneinandervorbeiredens will die ‚Jugendarbeit' durch die Erneuerung des sprachlichen Ausdrucks zunächst zur lebendigen Wortgemeinschaft dringen. Sie will zu einem Schatz von Denk- und Formelementen gelangen, der Selbständigkeit des Urteils, Klarheit und Verständigung ermöglicht, das Schöpferische im jungen Menschen befreien und zum Ausdruck bringen hilft und dem ersehnten Zeitstil entgegenführt.

Neben der auf brüderliches Verbundensein hinzielenden Erneuerung wollen wir aber auch hinwirken auf eine in Werktätigkeit verbundene Volksgemeinschaft. Dies höchste Ziel erfordert zu seiner Verwirklichung eine neue Auseinandersetzung des Einzelnen mit der Arbeit: objektiv durch Wertschätzung der Arbeitsleistung anderer, subjektiv durch eigene schöpferische Tätigkeit unter Zugrundelegung jener Denk- und Formelemente, wie sie sich aus der lebendigen Erfassung des tiefsten Gehalts der Arbeitsmethoden und Arbeitsleistungen aller wesentlichen Kopf- und Handarbeiter ergeben.

Durch solche Betonung der Arbeit und ihrer Bedeutung in der Volksgemeinschaft geht die ‚Jugendarbeit' über die Programme und Leitformeln sonstiger Jugendbewegungen hinaus. Die ‚Jugendarbeit' kämpft für die Durchdringung bestehender oder neuzuschaffender Schul- und Bildungseinrichtungen mit dem Geiste jugendlichen Gemeinschaftslebens (intensive Mitarbeit der Jugend bei der Schul- und Hochschulneugestaltung, in der Volkshochschulbewegung).

Sie setzt sich entschlossen für die Forderungen des Jugendschutzes ein, arbeitet für die Schaffung von Einrichtungen, die der Gesundheit, Freiheit und Betätigung des heranzubildenden neuen Geschlechtes dienen und erstrebt zu diesem Zweck, ohne deren Selbständigkeit irgendwie anzutasten, den Zusammenschluß aller Jugendvereinigungen. Diesen Zusammenschluß erachtet die ‚Jugendarbeit' auch für nötig, um die zur Volksgesundung dringend nötigen Reformen der Lebensweise und des Wohnungswesens, der den Zeitgeist beeinflussenden Unternehmungen: Presse, Buch, Theater und Kino durchzuführen.

Ziel ist der neue deutsche Lebensstil, der neue politische Mensch."

Geistiger Mittelpunkt der gesamten „Jugendarbeit" ist die vor einigen Monaten in Stuttgart eröffnete und in rascher Entwicklung und stetigem Ausbau befindliche Führerschule als Lehr- und Lerngemeinschaft von Jungführern,

führerisch Veranlagten und Jugendbewußten beiderlei Geschlechts. Die Führerschule der „Jugendarbeit" sei eine Stätte stillen Werdens neuer Führermenschen, die unbeeinflußt durch Tagesmeinung und Augenblicksforderung in Familie, Werkstatt, Schule und Gemeinde aus der Erkenntnis des Wesentlichen heraus schöpferisch tätig sind. In grundsätzlichem Gegensatz zu den meisten bisherigen Unterrichtsmethoden in dieser Führerschule: bewußtes Einstellen in den Strom der Gegenwart, Dringen zum Grunde, zu den Elementen und Zusammenhängen, Fruchtbarmachung heimatlicher Werte und menschheitlicher Kulturgüter für Gegenwart und Zukunft, Gedankenaustausch und persönliche Fühlungnahme mit den geistigen und künstlerischen Trägern der Gegenwartskultur. Über die neue pädagogische Art, die stark künstlerischen Einschlag hat, unterrichtet eingehend eine demnächst erscheinende Broschüre. Die Teilnehmer der Führerschule, die zur Weiterverarbeitung des Gehörten in kleinen Gemeinden verpflichtet sind, tragen das Gehörte ständig in weitere Kreise, so daß dem Hauptziel der Führerschule, den sich überbietenden Systemen zur Überwindung der sozialen Gegensätze, Gruppen wahrer Menschengemeinden gegenüber zu stellen, immer näher gekommen wird. Die in der Führerschule versammelte Menschengemeinde stellt eine aufstrebende, aufs Positive gerichtete Jugend dar, die bemüht ist, nicht allein durch äußere Reformen, sondern mehr durch innerste Erneuerung aller Verneinung, insbesondere dem immer mehr sich breit machenden, von Osten kommenden Fatalismus zu begegnen, allem Weichlichen, Schwächlichen, das unter verschiedenen Masken immer mehr um sich greift, Fehde anzusagen, und der zunehmenden Verseuchung unseres öffentlichen Lebens, einerseits durch oberflächlichen Kitsch, andererseits durch geistreichelndes, religiös und erotisch verbrämtes Schwärmertum, den unbeugsamen Willen einer geistig und körperlich gesunden Jugend entgegenzusetzen.

Über die Arbeitsweise sei folgendes mitgeteilt:

Zunächst finden alle Vorträge und Veranstaltungen mit Rücksicht auf die sonstige Beschäftigung der Teilnehmer abends statt. Abgesehen von längeren gemeinsamen Ferienaufenthalten wird wöchentlich ein etwa zweimaliges halbtägiges Zusammensein angestrebt, was natürlich nur möglich ist, wenn hauptsächlich die Arbeitgeber durch teilweise Verkürzung der Arbeitszeit entgegenkommen. Jedenfalls sieht die „Jugendarbeit" eine Arbeitsweise vor, welche die Teilnehmer nicht vollständig ihrer gewöhnlichen Arbeit entzieht, weil sie eine Vertiefung des in Beruf und Gesellschaft gestellten Menschen erstrebt. — Neben der Führerschule, die zunächst einen Abend der Woche füllt, sind besondere „Jugendarbeits"-Abende eingeführt, an denen, ausgehend von irgendeinem Stoffgebiet, die Grundgedanken der „Jugendarbeit" immer neu entwickelt werden. Diese Abende sind jedermann zugänglich und sollen verhüten, daß der Radikalismus der engsten Gruppen (Führerschul- und Werkgemeinde) geistige Inzucht treibt und dem Schicksal des Sichauseinanderredens verfällt. Die Bewegung der „Jugendarbeit" soll ja nicht nur radikal im besten Sinne sein, sondern sie soll auch in wahrhaft sozialer Weise in die Breite gehen. Aus den offenen „Jugendarbeits"-Abenden sollen immer neue wertvolle Menschen in den engeren Kreis der Führerschule eingehen können.

Neben engeren Führerschul- und öffentlichen „Jugendarbeits"-Abenden sorgen Werkabende für die Erledigung laufender Arbeiten. Stellungnahme zu öffentlichen Fragen, Entgegennahme und Verarbeitung von Einzelberichten, praktische Schul- und Hochschulreform, Herausgabe von Jugendbüchern usf. stehen hier im Mittelpunkt. Die engere Werkgemeinde sorgt dafür, daß die Arbeit stets im Mittelpunkt der einzelnen Gruppen der Gemeinde steht, denn nur dadurch kann einem ungesunden, zersetzenden Gerede über Wesen und Zweck der Gemeinschaft begegnet werden. Übungsabende für Kunst, Rhythmik, Gesang, Tanz usf. ergänzen die Sprechsaalabende, die meist der Weiterführung von Gedankenreihen

dienen, welche an den offenen „Jugendarbeits"-Abenden auftauchten und der Einheitlichkeit des Abends wegen zurückgestellt werden mußten. An besonderen Kursabenden werden verschiedene Gebiete in der neuen pädagogischen Art der „Jugendarbeit" eingehend behandelt. Diese Kurse sind hauptsächlich auf Erkenntnis eingestellt, und zwar soll der Schüler zum schöpferischen Sehen und Hören gebracht werden, er soll selbst erkennen lernen. — Weitgehende Übungen ergänzen den Vortrag. (Seh- und Konzentrationsübungen, Zeichnen, Entwerfen.) — Die einzelnen Kurse sind auf einen Abend der Woche zusammengezogen, damit ein Teilnehmer 2—3 Kursstunden nehmen kann, ohne daß mehr als ein Abend dafür beansprucht wird. — Die Teilnahme an den Kursen ist völlig zwanglos. Die Gebiete, die behandelt werden, sind etwa: Philosophie, vergleichende Kunstwissenschaft, Lebenskunde, moderne Heilkunde, Märchenerzählen, Rhythmik, Gymnastik, Stimmbildung. Die Sonntage werden gewöhnlich zu Wanderungen benutzt, Kunstwanderungen im Sinn der „Jugendarbeit" fügen sich von Zeit zu Zeit ein. Ein offener Abend ist für zwanglose Besprechungen und geselliges Zusammensein vorgesehen.

Die Aufnahme in die „Jugendarbeits"-Gemeinde geschieht nicht nach Rezepten und auf Grund reformerischer Verpflichtungen irgendwelcher Art. Lediglich das volle Einverständnis mit dem Geist der „Jugendarbeit" und das freie Bekenntnis zu den in den Leitsätzen niedergelegten Grundgedanken berechtigen zunächst zum Eintritt in die weitere Gemeinde mit ihren mehr öffentlichen Darbietungen: „Jugendarbeits"-Abende, offene Abende, Sprechsaal, Übungs- und Kursabend, Wanderungen. — Der Übertritt in die eigentliche Führerschule und in die engere Werkgemeinde ist abhängig von der Stellung zum Werk, von dem Einwachsen in die Mitarbeit, von dem steigenden Gefühl für die Mitverantwortlichkeit.

Wenn die „Jugendarbeit" die Selbständigkeit und die eigene innere Verantwortung des jungen Menschen in den Vordergrund stellt, so geschieht das, weil sie darin die erste Voraussetzung für ihr Höchstes, für das wahre schöpferische Tun auch hinsichtlich der eigenen Lebensgestaltung erblickt. Es soll damit nicht gesagt sein, daß im Hinblick auf seine rein geistige und allgemein menschliche Einstellung eine rücksichtslose Befreiung des Individuums erlangt werden soll. Die „Jugendarbeit" strebt im Gegenteil darnach, durch Erkennen des Wesentlichen, durch Herausarbeitung und Inbeziehungsetzung allgemein gültiger Elemente des Denkens und Gestaltens zu Gesetz und Form zu gelangen und durch die selbständige Verwertung der erkannten Elemente bei der radikalen Lösung gestellter Aufgaben, also durch die wirklich schöpferische Tat, die wahre Befreiung des Individuums zu erreichen.

Durch solche werkmäßige Einstellung in das Zeitgeschehen wird jenem rücksichtslosen, oft weichlichen Sichausleben, jener schwärmerischen Überschätzung des eignen isolierten Ichs und der damit in Verbindung stehenden Passivität entgegengearbeitet, die eine Folge der dünkelhaften Überschätzung und falschen Auslegung der Meißner-Formel durch das Mitläufertum der Freideutschen Jugend zu sein scheinen. —

Durch Weckung der Fähigkeit, unter selbständiger Verwertung der erkannten Elemente den vollen Gegenwartsgehalt schöpferisch in das eigene Werk zu gießen und vermöge derselben Kenntnis der Elemente sich mit den Werken anderer verbunden zu fühlen, hofft die „Jugendarbeit" den neuen Zeitstil einzuleiten, dessen wir so sehr bedürfen. Denn nur dadurch, nicht durch objektives Betrachten alles Gegenwärtigen ist einer sozialen Verständigung näherzukommen*.

Albrecht L. Merz

* Über die pädagogische Einstellung der „Jugendarbeit", besonders über Denk- und Formelemente usf., unterrichtet eine besondere Broschüre von Albrecht L. Merz. Bisherige Drucksachen:

Albrecht L. Merz: „Die Jugendarbeit", eine Sammlung von Vorträgen.

Die Tagung des Vereins für Sozialpolitik in Regensburg am 15. und 16. September 1919,

die erste seit 1911, stand unter dem Zeichen stofflicher wie stimmungsgemäßer Unsicherheit. Es ist noch immer so: Unsere Gelehrten glauben, in dem alten Fahrwasser kausaler Untersuchungen den Strömungen und Bekenntnissen unserer Zeit gerecht werden zu können. Sie fragen, wieso das alles kam und wohinaus das alles soll, wenn ... Und setzen, sofern sie Sozialwissenschaftler sind, ihre ökonomische Sonde an, sofern sie Naturwissenschaftler sind, die Methodik ihrer chemisch-physikalisch-biologischen Erkenntnis. Sie merken in ihrem Spezialistentum nicht, daß diese unsere Zeit in ihren Ursachen und Folgen von dem Senkblei des arbeitsteiligen Gelehrtentums nicht zu erreichen ist, daß sie vom Menschen als solchem und von seiner Seele, die keinerlei Arbeitsteilung verträgt, gewürdigt werden will.

Spiritus ubi vult spirat. Man merkte wenig von diesem Geiste, als die Gelehrten des Vereins für Sozialpolitik am 2. Verhandlungstage die Frage der Sozialisierung zur Debatte brachten. (Der erste war aus Pietätsrücksichten mit Fragen der wirtschaftlichen Annäherung Deutschlands an Österreich ausgefüllt.) Der eine der Referenten meinte, das Problem der Sozialisierung habe das Land des wissenschaftlichen Sozialismus, Deutschland, völlig unvorbereitet angetroffen. Er hätte ruhig hinzufügen können: Auch den Verein für Sozialpolitik. Es durfte nicht begegnen, daß ein Gremium, das einst das Vertrauen der Arbeiter in weitestem Umfange genoß, über die Sozialisierungsfrage vor aller Öffentlichkeit verhandelte, ohne auch nur die notdürftigsten Voraussetzungen hierfür mitzubringen. Weder war es gelungen, die sehr bedeutsamen Gutachten zu dieser Frage von Franz Eulenburg und Leopold von Wiese rechtzeitig zur Kenntnis der Referenten, geschweige denn der übrigen Verhandlungsteilnehmer zu bringen, noch auch schienen die Referenten Lederer und Vogelstein sich über die Abgrenzung ihres Gebietes völlig im klaren zu sein.

Die Debatte kreiste im wesentlichen um die beiden Pole: 1. Soll die Einschätzung der Sozialisierungsfrage einzig unter dem Gesichtswinkel der ökonomischen Wertung erfolgen, ist das Moment der Produktivität für die Problemstellung allein entscheidend oder sollen die moralischen und politischen Faktoren der Frage mit in Anschlag gebracht werden? 2. Ist es angemessen, die Frage der Betriebsräte aus dem Sozialisierungsproblem als nicht dazugehörig völlig auszuscheiden?

Daß diese zweite Frage überhaupt debattiert werden konnte, ist eine logische Folge der ersten. Faßt man die Sozialisierung als rein ökonomische Angelegenheit auf, als eine Sache der Produktionsförderung und als weiter nichts, so wird man ein Noli me tangere gegen alle Problematik rufen, die gleich dem Betriebsräteproblem diese Frage weltanschauungsmäßig und sozial-ethisch auffassen will. Es ist durchaus bezeichnend für das Spezialistentum der Gelehrten unserer Sozialwissenschaft, daß sie sich auf diesen festen Boden der nur-ökonomischen Problemstellung zu retten suchten, auf dem eine ach so klare und neutrale Folgerung möglich ist. Es ist bezeichnend aber auch für die Haltung der Sozialpolitiker alter Observanz, daß sie das Sozialethische einer Frage aus dem Gesamtzusammenhange von Ursache und Wirkung auszuscheiden suchten. Auch ihre Einstellung ist spezialisiert und daher mechanisiert geworden.

Fehlten die Jungen aus Gründen der Verkehrsschwierigkeiten? Wir sahen nicht Max Weber, Alfred Weber, Waldemar Zimmermann: sämtlich in Amt und Würden und dennoch „jung". Oder glaubten sie nicht recht an die Möglichkeit, die Sozialisierungsfrage „wissenschaftlich" erörtern zu können? Der Verein hat sein

---

Albrecht L. Merz: „Die Jugendarbeit", ein programmatischer Vortrag.

Albrecht L. Merz: Denkschrift an den Erziehungswissenschaftlichen Ausschuß des Württ. Lehrerbundes.

Leitsätze der „Jugendarbeit".

Leitgedanken von „Sonnwend 1919".

Ansehen begründet im klaren, klugen, mutvollen Kampfe gegen den Liberalismus des unbeherrschten Manchestertums der 70er Jahre. Er hat politisch eine Führerrolle gespielt. Glaubt er auf diese Rolle nunmehr verzichten zu sollen in einer Zeit, da die Massen nach Führern ausschauen mehr wie je und da sie einzusehen beginnen, daß nur die Klarheit der Problemstellung nach allen Seiten die Bändigung der entfesselten Instinkte bringen kann. Der Verein für Sozialpolitik war der ruhige Pol, nach dem die Arbeiterschaft sich orientierte, als die Kämpfe um die Sozialgesetzgebung entbrannten, als die Gewaltpolitik Bismarcks und seiner Trabanten die Sozialdemokratie in die heftigste Opposition zu Staat und Gesellschaft trieb. Es wäre schade, wenn er dieser Würde verlustig ginge. Mehr wie je wird die Sozialwissenschaft ihre Unparteilichkeit und Neutralität erweisen müssen, gewiß. Der Münchner Geheimrat Lotz hatte recht dies zu betonen, aber weniger denn je wird sie in dieser Unparteilichkeit darauf verzichten können, ihre Probleme derart zu stellen und zufassen, daß der Mensch als Ganzes und nicht nur in seinen Teilen als ökonomisches, moralisches, politisches Gebilde gewürdigt wird. Ein Verein, der nach dem Willen seiner Gründer dem „Menschen im Arbeiter" zu seinem Recht verhelfen will, hätte dies nicht übersehen dürfen. Dr. Bruno Rauecker

Akademische Gesellschaften An der Technischen Hochschule zu Dresden erschien im Sommer folgendes Flugblatt der freien Vereinigung für Kulturfragen:

Was wir wollen? Zusammenschluß aller Kulturförderer, der einzige Schutz gegen die Kulturzerstörer!

Was das heißt? Kampf! Keinen Kampf gegen Menschen und menschliche Einrichtungen, keinen Kampf um Stellung und Vorrechte! Niemals! — Sondern einen Kampf gegen Einseitigkeit, einen Kampf um Persönlichkeitswerte, Gehirn gegen Gehirn!! Nicht darauf kommt es an, was der Mensch an hat, sondern was er im Kopf und Herz hat! Wir wollen uns zu Charakteren erziehen, zu Führern, zu Kulturmenschen! Nicht wie bisher zur mathematischen Maschine!, zum lebenden Paragraphen.

Wie das geschehen soll? Sehr einfach! Wir kommen öfter in kleinen Kreisen zusammen, streiten über geistige Dinge, Staatswissenschaften, Literatur, Philosophie, treiben Musik usw., und geben uns nicht mit hochschulpolitischen Zänkereien ab!

Es ist ein Kampfruf an alle! Stand und Farbe gelten nicht! Allein das Gehirn, allein der freie Mensch soll herrschen!

Unter Anlehnung an eine bereits im öffentlichen Leben bestehende Organisation, ist in Dresden an der Technischen Hochschule eine Vereinigung geschaffen worden, die die obengenannten Ziele verfolgt.

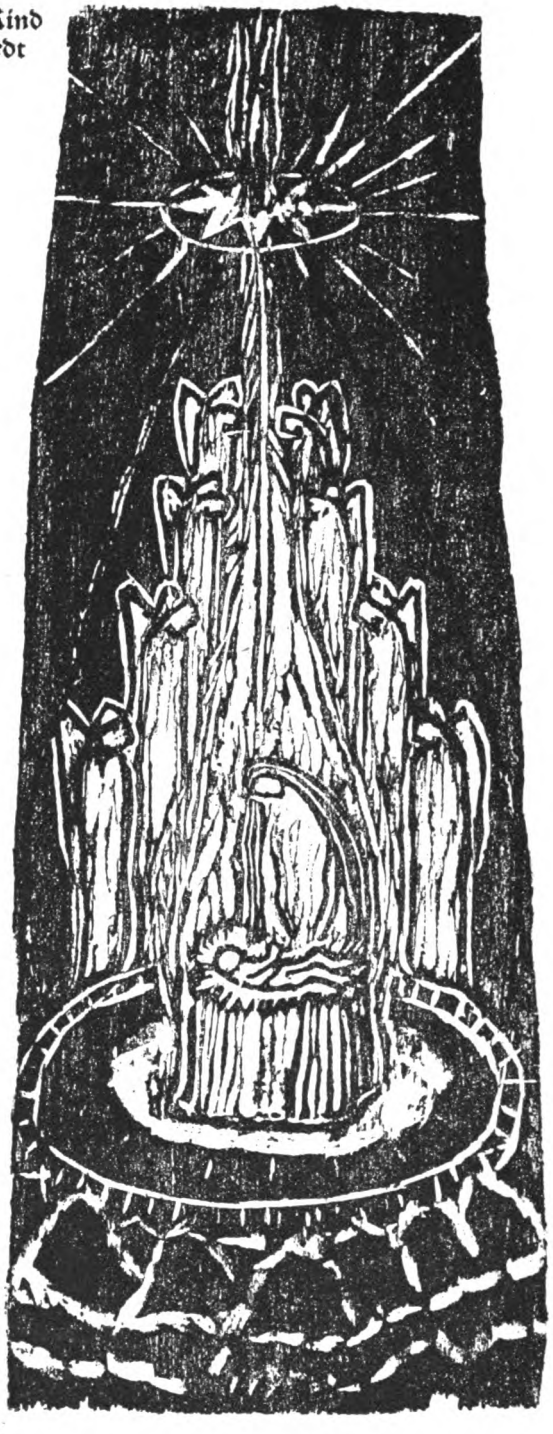
Es wäre wünschenswert, wenn sie bald Nachfolger an allen Hochschulen und Universitäten fände, denn nur auf diese Weise ist es möglich, Fachleute zu schaffen, die nicht nur auf ihrem Spezialgebiet etwas leisten, sondern auch im Leben einen Wert als Mensch besitzen.

Eine Auslese von Persönlichkeiten aus den einzelnen Kreisen der Kulturvereinigung (die übrigens ohne jeden Vereinszwang ist) ließe sich später vielleicht zu einer „akademischen Gesellschaft" zusammenfassen, die die höchsten sittlichen und ethischen Ziele vertreten würde und mit den akademischen Gesellschaften sämtlicher Universitäten in ständiger Fühlung wäre. Kurt Wiecke, Dresden

Dem Hefte liegen Prospekte folgender Firmen bei: S. Fischer Verlag, Berlin, Erich Reiß Verlag, Berlin, und Freideutscher Jugendverlag Adolf Saal, Hamburg.

Schriftleiter: Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiß-Platz 5. Bei unverlangter Zusendung von Manuskripten ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. Druck von Radelli & Hille in Leipzig

Maria mit dem Kind
von Eva Deinhardt



die Tat
Monatsschrift für die Zukunft deutscher Kultur

11. Jahrgang Heft 9 Dezember 1919

Carl Spitteler
Gottfried Keller/Eine Rede*

Während in diesen Wochen das gesamte Schweizervolk einmütig den Namen Gottfried Keller preist, denkt derjenige, der es erlebt hat, an die Zeit zurück, wo es anders lautete. Als ich im Jahre 1864 als Student nach Zürich zog, stritten sich meine Mitstudenten darüber, welcher von den beiden der wahre Keller wäre, der Augustin oder der Gottfried. Auch Professor Biedermann, als er im Kolleg beiläufig von Keller sprach, mußte einer Verwechslung vorbeugen: „Nicht der Augustin, sondern der Staatsschreiber". Ähnlich wie ein paar Jahre später in Basel mit dem Namen Meyer: „Nicht der Meyer-Merian, ein anderer Meyer, ein Zürcher". Kurz, ich erfuhr in Zürich, daß es dort einen kleinen Staatsbeamten namens Keller gebe, der sich nebenbei auch mit Poesie beschäftige. Auch hieß es, ein Pfarrerkollegium hätte sich entrüstet gewehrt, von einem „solchen Menschen" ein Bettagmandat anzunehmen. Der „solche Mensch" war Gottfried Keller.

Und doch war damals der „Grüne Heinrich" schon seit Jahrzehnten im Buchhandel!

Heute fragt man sich erstaunt: Wie war es menschenmöglich, daß ein Buch wie „Der Grüne Heinrich", dem die Poesie aus allen Poren leuchtet, jahrzehntelang verschollen bleiben konnte? Das mußte doch sogar ein Blinder sehen. Ja, wenn der Augenarzt dem Blinden eine schwarze Brille vorschreibt und barmherzige Schwestern ihm den Kopf mit Binden umwickeln, dann sieht es sogar ein Blinder nicht.

* Der Altmeister unter den Schweizerdichtern hielt diese Rede am 26. Juli d. J. bei der öffentlichen Kellerfeier in Luzern als Vertreter des erkrankten Redners Professor Adolf Frey in Zürich.

Vergegenwärtigen wir uns doch einmal den Lebenslauf eines Buches wie „Der Grüne Heinrich". Das tritt ja nicht mit Posaunen in die Welt, sondern erscheint ganz still und leise bei irgendeinem Verleger, meistens bei einem Verleger zweiten oder dritten Ranges. Gleichzeitig aber erscheinen Tausende von andern Büchern; je gebildeter ein Zeitalter ist, um so mehr Tausende. Von diesen machen dann einzelne einen gewaltigen Lärm. Wenn ein Gutzkow, ein Auerbach, oder ein Hamerling, ein Scheffel, ein Ebers ein neues Werk veröffentlicht, so ist jedesmal die gesamte Literatur des Jubels über das herrliche Ereignis voll. Man hört und sieht nur das. Und das nächste Jahr geht es wieder so.

Wenn aber nur zwei Jahre vorüber sind, ohne daß ein Buch beachtet wurde, dann ist es für die Mitwelt überhaupt nicht mehr vorhanden. Erst die Zukunft kann es wieder entdecken. Denn den Zeitungen legt ja der Verleger die Aufgaben aufs Pult. Die Zeitungen besprechen jeweilen nur das, was frisch herauskommt. Es ist ausgeschlossen, daß der literarische Teil einer Zeitung von sich aus ein Wort über Schiller sage. Wenn aber einem Verleger eine neue Ausgabe von Schiller beliebt, dann ist augenblicklich von Schiller die Rede. Auf unser Beispiel angewandt: Blieb Keller anfänglich unbeachtet, so kann er hinfort gar nicht mehr beachtet werden.

Es legt sich also Jahr für Jahr eine neue Decke auf das stille schöne Buch, bis es haustief begraben liegt. Ein Wunder, wenn es endlich trotzdem ans Tageslicht kommt. Wie wird das Wunder möglich? Keller meinte: „Ein gutes Buch frißt sich schließlich durch." Also so etwas, wie ein kleines tapferes Würmchen, das sich seinen Weg durch die Rinde bohrt. Eigentlich bohrt ja das Würmchen nicht, das Buch bleibt nach wie vor still liegen, aber der Schutt, worunter es begraben liegt, verfault. Er verfault sicher, aber es kann lange verziehen. Jakob Burckhardt pries es als beneidenswertes Glück der Griechen, daß bei ihnen, wie er sich ausdrückte: „die Mittelmäßigkeit rasch krepierte". Bei uns „krepiert" sie nicht rasch. Das Verfaulen der gesamten Schuttdecke braucht durchschnittlich fünfundzwanzig Jahre.

Damit aber, daß ein Werk endlich offen zutage liegt, ist es noch lange nicht getan. Erst muß noch erlaubt werden, es zu sehen. Es gibt eine ästhetische Dogmatik und gibt literarische Päpste. Glücklicherweise wechseln die Päpste, und die Dogmatik predigt auf einer Drehscheibe. Durch den Wechsel und die Drehungen wird zwar die Lage nicht besser, aber sie wird anders. Die Änderung aber kann bewirken, daß auf ein Buch, das bisher im Schatten lag, jetzt das Licht fällt. Damit Kellers Wert erkannt wurde, war nötig, daß die Versdichtung in Verruf geriet und an ihrer Statt Roman und Novelle auf den Thron gehoben wurden, daß man den poetischen Wert des Humors einsehen lernte, daß zwei

der berühmteſten und geleſenſten Novelliſten öffentlich in vornehmer Beſcheidenheit ſich vor Keller verbeugten, daß ein literariſcher Papſt jahraus jahrein den Studenten (alſo den künftigen Literaturdozenten) Keller eintrichterte, daß ein allmächtiger Verleger und eine übermächtige Zeitſchrift ſich ſeiner annahmen. Dann geht es. —

Wie, wann und durch wen Keller ſchließlich zum Ruhm gelangte, wiſſen Sie alle. Aber nicht unterlaſſen wollen wir, hervorzuheben, daß Kellers Ruhm aus Berlin kam. Mit dem Ruhm die Unabhängigkeit und die Ermöglichung und Ermutigung zu neuem Schaffen. Es gibt Werke Kellers, die wir ohne die Anregung aus Berlin überhaupt nicht hätten. Daß dann die Anerkennung ſofort wieder in Ausſchließlichkeit ausartete, indem man fortan keinen als Dichter anerkannte, der nicht Novellen mit Erdgeſchmack ſchrieb, verſteht ſich von ſelbſt. Das ſoll uns unſere Dankbarkeit nicht vergällen. Das war eine ſchöne Zeit, als uns Jahr um Jahr die „Deutſche Rundſchau" neue Werke von Gottfried Keller und Conrad Ferdinand Meyer ſchenkte. Nie war das Verhältnis zwiſchen Deutſchland und der deutſchen Schweiz herzlicher, nie die Verbindung inniger.

Sie erwarten ſchwerlich von mir Auslaſſungen über Gottfried Kellers Werke. Wo nähme ich ſchon die Zeit dazu her? Anderſeits wieder darf nicht ein Dichter über den Dichter gänzlich ſchweigen. Wollen Sie mir den Ausweg geſtatten, Ihnen einige der Eigenſchaften zu nennen, die nach meinem Dafürhalten den Dichter Gottfried Keller kennzeichnen?

Da iſt vor allem die *Beſcheidenheit*, die Grundbedingung der Echtheit. Je echter einer iſt, deſto demütiger fühlt er vor dem Antlitz der Kunſt. Genieware iſt Schundware. Bei den ganz Großen wirkt der Gegenſatz ihrer gewaltigen Größe und ihrer tiefen Demut auf uns ergreifend. Für Kellers Beſcheidenheit eine Probe: Mit zorniger Verachtung ſprach er von den „Ringsmakern", die ihm zu einem Dichterfürſten aufblaſen wollten. Von ſeinem Beſucher ſetzte er nie voraus, daß er ein Buch von ihm geleſen hätte. Konnte er eine Erwähnung nicht umgehen, ſo ſagte er: „Ich habe auch einmal etwas über dieſes Thema geſchrieben" und nannte den Titel einer ſeiner berühmteſten Novellen.

Dann die *Wahrhaftigkeit*. Kein Satz, der nicht genau dem Gedanken folgte. Kein überflüſſiges Ton- oder Schmuckwort. Seiner Wahrhaftigkeit verdankt es Keller, daß es gänzlich Unbedeutendes bei ihm nirgends gibt, daß jede Zeile von ihm lesbar iſt. Wegen der Wahrhaftigkeit jedes Satzes macht ſein Vaterlandslied einen ſo tiefen Eindruck. Dann die *Gewiſſenhaftigkeit*. Keller will ehrlich lernen. Er bemüht ſich. Er quält ſich ſogar mit dem Sonett. Fehlen kann er, pfuſchen nie. Dann das *Malerauge*. Nach meinem Urteil gar nicht hoch genug anzuſchlagen. Es kommt ja nicht darauf an, ob man ſeinen

maleriſchen Erzeugniſſen einen höhern oder geringern Kunſtwert beimeſſe. Entſcheidend iſt, daß er ſeine Seele gewöhnt hatte, das Weltbild auf ſeine optiſchen Eigenſchaften hin anzuſchauen. Sein Sonnenſchein iſt nicht äußerlicher Glanz und Glaſt, er hat ihn erſchaut und erlebt. Er weiß auch den Sonnenſtrahl in einem geſchloſſenen Raum zu beherzigen. Licht und Farbe durchtränken ſeine Figuren und Szenen. Auch Kellers Realismus und Optimismus quillt aus dem Auge.

Dann die Sprache. Die Sprache eines Dichters iſt keine grammatiſche Angelegenheit. Auch nicht ein Anleihen aus der Volksbank. Der Dichter bezieht ſeine Sprache von innen. So ſehr, daß ein bedeutender Menſch, ob er will oder nicht will, auch eine bedeutende Sprache ſpricht. Bei Keller iſt die Fähigkeit, für alles und jedes augenblicklich den einzig richtigen Ausdruck zu finden, bewunderungswert und beneidenswert. Ein Wort und es ſitzt, ein Bild und es ſteht.

Dann der Humor. Der echte, der poetiſche Humor iſt ein würziges Blümlein, das in Ruinen wächſt. Er ſetzt eine Enttäuſchung oder Entſagung oder einen Verzicht voraus. Im Leben iſt der Humor eine typiſche Alterserſcheinung. In der Jugend pathetiſch, im Alter humoriſtiſch, iſt normal. So Böcklin. In der Literatur entſteht Humor, wenn eine mit poetiſcher Innigkeit gefüllte Seele ſich eines realiſtiſchen Stoffes und der proſaiſchen Rede bedient. Die Humoriſten ſchreiben Proſa: Don Quichote, Jean Paul, Keller, Raabe. Humor iſt die Poeſie der Proſa. Proſa aber bedeutet einen Verzicht. Bei Keller tritt der Humor beſonders ſtark in Tätigkeit, weil bei ihm der Gegenſatz zwiſchen poetiſcher Seele und realiſtiſchem Vorwurf extrem iſt. Den Gegenſatz aber bedarf der Humoriſt. Je unwürdiger, objektiv gemeſſen, ſeine Figuren ausſehen, deſto ergiebiger für ihn.

Endlich die Unabhängigkeit, Weitherzigkeit und Treffſicherheit des Urteils. Seine Unabhängigkeit ſtammt nicht aus Widerſpruchsgeiſt, ſondern aus Wahrhaftigkeit. Seine Weitherzigkeit grenzt ans Fabelhafte. Keller weiß ſeine Antipoden zu würdigen. Der realiſtiſche Novellenſchreiber befürwortet die Klaſſiker der franzöſiſchen rhetoriſchen Tragödie, vermag einen mythologiſchen Dichter zu ſchätzen, beglückwünſcht Widmann dazu, daß dieſer die Marlitt verteidigte.

Die Treffſicherheit ſeines Urteils iſt unheimlich. Ich weiß ein Wort davon zu erzählen. Von den Perſonen eines meiner Bücher (Extramundana) urteilte er, ſie wären Nürnberger Puppenfiguren. Ich fand den Vergleich reizend, das Urteil richtig und beſſerte mich.

Das Glück hat dann erlaubt, daß Keller nach vielen Fehlverſuchen durch weiſe Selbſtbeſchränkung dasjenige Kunſtſtüblein entdeckte, in welchem er alle ſeine Fähigkeiten meiſterhaft betätigen konnte. Seine erzählende Proſa iſt trotz manchen Schnurren wohl das Höchſte, was jemals auf dieſem Gebiete in deutſcher Sprache geſchrieben worden iſt.

Sie gehört der Weltliteratur an. Und uns erſcheint ſie als unſterblich. Ich bin geneigt, Fritz Mauthner recht zu geben, der die Kellerſche Proſa noch über die Proſa der Goetheſchen Romane ſtellte. Ein eigentümlicher Spruch Jacob Burckhardts über Romeo und Julia: „Weinend ſchön".

Und jetzt in dieſen Jubiläumstagen ſtrahlen ja die Vorzüge Kellers übers ganze Land in bengaliſcher Beleuchtung mit verſtärktem Nationalorcheſter.

Die Beteiligung eines ganzen Volkes an einer Dichterfeier hat etwas Erhebendes. Es iſt rührend, daß Deutſchland heute in ſeinem Unglück unſerm Dichter nach dreißig Jahren nicht minder huldigt als einſt im Glück, wenn auch weniger geräuſchvoll. Es iſt vornehm, daß die franzöſiſche Schweiz die Feier eines ſolchen deutſchſchweizeriſchen Dichters, der beſonders ausgeſprochen germaniſch fühlte, mit großherziger Sympathie begleitete.

Trotzdem kann ich bei dieſem Anlaß eine ernſte Warnung nicht unterdrücken. Obſchon ich weiß, daß ich mich von ſeiten ſolcher, die nur kleinliche Motive begreifen, der Unterſchiebung ſolcher ausſetze. Nicht zwar mit meinen Geſchmackseinwendungen gegen Datumepidemien und Kalenderorgien will ich Sie behelligen — Einwendungen, die mir das Schweigen empfahlen — (wäre nicht der in jedem Sinne des Wortes berufene Redner plötzlich erkrankt, ſo daß ich eilends in die Lücke ſpringen mußte, ich ſpräche nicht vor Ihnen). Es handelt ſich um Wichtigeres, um eine Gefahr. Die Gefahr heißt:

Wenn es in der Schweiz dahin kommen ſollte, daß wir unſern Keller vergötzen wie Deutſchland ſeinen Goethe vergötzt, dann iſt es mit der ſchweizeriſchen Poeſie zu Ende. Wir werden nie mehr einen großen Dichter erhalten.

Dieſer Spruch wird Sie befremden. Sie wünſchen eine Erklärung, verlangen eine Begründung.

Ich will verſuchen, Ihnen einige Fingerzeige zu geben, muß aber vorausſchicken, daß man Warnungen nicht mit Beweiſen ſtützt, ſondern mit ſeiner aus der Erfahrung oder Beobachtung bezogenen Überzeugung; daß die logiſche Begründung eines ſolchen Themas kopfbrecheriſche Denkoperationen erfordern würde, denen ich nicht gewachſen bin, ja welche vielleicht überhaupt unmöglich ſind; daß die Wahrheit eines Satzes nicht davon abhängig iſt, ob einer den Satz geſchickt oder ungeſchickt entwickelt; daß Wahrheiten, wenn man ſie klar formulieren will und kurz ausſprechen muß, paradox und ſchroff lauten, folglich zu kinderleichten Einwendungen einladen, mit welchen, wer da mag, ſtolzieren kann. Dies vorausgeſchickt, fange ich an.

Was meine ich unter „Vergötzung" eines Dichters? Nicht etwa die übertriebene Wertſchätzung. Die Wertſchätzung eines echten poetiſchen

Wertes kann gar nicht übertrieben werden. Auch nicht die einseitige Wertschätzung. Es mag einer sein Leben lang sich in einen einzigen Meister der Kunst oder Poesie versenken, das bringt keinen Schaden, nur Gewinn. Vergötzung ist die Erhebung eines Dichters in absolute Höhe, so daß er und die Poesie in der Vorstellung sich decken, daß man sich außerhalb dieses Einzigen nichts Großes mehr denken kann, daß man aus ihm den Maßstab des Urteils bezieht, nichts schätzend, was nicht ihm gleicht, nichts duldend, was anders aussieht. Der Gipfel der Vergötzung ist die Vorausentwertung der Zukunft. Wenn wir einen Dichter zum größten ausrufen, der da ist, der da war, der da sein wird, so haben wir die Vergötzung in ihrer schönsten Blüte. Diesem Ideal ist man in Deutschland schon bedenklich nahe gekommen. Einem Fritz Mauthner z. B. genügt es nicht mehr, Goethe für den größten aller Dichter der ganzen Weltgeschichte zu erklären. Er möchte, daß man von Goethe schlechthin sage: „Der Dichter".

Symptome beginnender Vergötzung sind: die Abdankung der Kritik vor dem Einzigen und ihre empörte Ahndung als Majestätsverbrechen, mit der Verdächtigung der Gesinnung eines jeden, der einen Zweifel, eine Aussetzung, einen Dämpfer wagt, die Hintansetzung der Wahrheit hinter die Verherrlichung des Favoriten, der Wetteifer im Rühmen, Schmeicheln und Höfeln um den Einen, das Hinzulügeln von schönen Eigenschaften, die jener nicht hatte, die Parteilichkeit, die in Streitfällen dem Genie gegen den Ziviliſten zum vornherein recht gibt. Und so weiter.

Die Vergötzung aber erzeugt Unglaube, Hoffnungslosigkeit und Mutlosigkeit bei den nachgeborenen Talenten. Denn, wenn einer der Größte ist, der da ist, der da war, und der da sein wird, so sind ja im voraus sämtliche künftigen Dichter zu Unteroffizieren degradiert. Auch vergiftet das Höfeln und Lügeln die gesamte Atmosphäre. In solcher Luft gedeiht nichts Rechtes mehr.

Nun gibt es große Menschenklassen, die dem Vergötzungsprozeß Vorschub leisten, weil er ihnen dient. Da sind die Unzähligen, welche Poesie nur genießen, weil sie Schanden halber müssen; die sind gottefroh, wenn die Mahlzeit mit einem einzigen Gang vorüber ist, wenn sie nur einen einzigen Kelch zu trinken brauchen. Dann die Monarchisten, die durchaus einen Dichterfürsten haben müssen. Zwei nebeneinander zu schätzen, eine solche Gewaltleistung geht über menschliche Kraft. Das hätte sogar Herkules nicht vermocht. Endlich Martha, die fleißige, ewig geschäftige Schwester der Poesie. (Martha ist der Vorname der Literaturwissenschaft.) Sie meint es herzlich gut mit der Schwester, und was die im Jahre alles zusammenschafft, ist staunenswert. Nur leidet sie an einem angeborenen Verbrechen: Sie hat die Augen hinten im Kopf. Mit denen sie dann in rührender Anhänglich-

keit nach ihren verstorbenen Lieblingen ausschaut, vor allem nach ihm, dem Herrlichsten von allen, dem Einzigen. Vorn ist sie blind. Neue Bekanntschaften kann Martha nicht leiden, die stören sie in ihren Küchengeschäften. Darum schließt sie die Haustür. Erblickt sie durchs Küchenfensterlein auf der Straße einen Fremden, so mault sie. Klopft er an die Tür, so belfert sie und will nicht aufmachen. So ist Martha, die Treue, die Fleißige.

Umgekehrt hat es die Poesie mit den Dingen zu tun, die noch nicht da sind, mit den Möglichkeiten. Der Dichter glaubt mit ganzer Seele an die Möglichkeiten, weil er sie ahnend schaut. Und aus den geglaubten Möglichkeiten schafft er.

Seine Erfahrung lehrt ihn aber auch, daß alles, was er in seinem kurzen Menschenleben schafft, und hieße er Homer oder Shakespeare, nur ein winziges Teilstücklein aus dem unendlichen Reich der Möglichkeiten bedeutet. Darum hofft er, und wünscht er ebenbürtige Nachfolger.

„Schon sehe ich neue Sonnenadler fliegen", jauchzte Goethes freudige Hoffnung. Martha sieht keine neuen Sonnenadler fliegen, höchstens Aaskäfer um die Grabdenkmäler.

Ich glaube, jetzt habe ich mich Ihnen verständlich gemacht: Ich wiederhole, zusammenfassend: Die Vergötzung eines bestimmten Dichters gebärt Unglauben, Hoffnungslosigkeit und Mutlosigkeit. Mit einem Wort: den Tod.

Beiläufig nach dem Warnefinger ein Fragefinger. Tut man wirklich gut, hat man das Recht, dem Volke die Werke von Gotthelf und Keller aufnötigen zu wollen wie einem blassen Kinde den Lebertran? Mich dünkt, man versieht sich in der Medizin. Das Volk bedarf keineswegs in der Poesie vom Volke zu hören. Im Gegenteil, es bedarf das Hinaus und das Hinauf. Warum geht es denn am Sonntag in die Kirche? Etwa, um vom Volke zu hören? Nein! Um Erhebung zu gewinnen. Nun, die Erhebung, die es in der Kirche sucht, sucht es auch in der Poesie. Das Herz des Volkes lechzt nach Idealpoesie.

(Ich bitte, mich gefälligst nicht mißverstehen zu wollen. Ich beabsichtige nicht, einen Kanal nach meiner Mühle zu graben. Daß die nicht fürs Volk mahlt, ist mir bewußt.)

Wie steht es mit dem Lernen an Gottfried Keller?

Ja, was heißt in der Poesie „lernen"? Nicht nachmachen, das gibt bloß lebenslängliche Schüler. Sondern sich an einem bewunderten Meister emporschämen.

Das hat Widmann mit Keller getan und ist damit über sich selbst hinausgewachsen. Aus Schamgefühl vor Keller hat sich der gesamte Prosastil der schweizerischen Schriftsteller um eine Stufe gehoben. Man schreibt seither durchschnittlich besser als vorher.

In der Lyrik wirkt Keller hauptsächlich hygieniſch. Als Magenbitter nach den Zuckerſchleckereien. Bei dieſem Anlaß möchte ich, dem hundertjährigen Kalender zum Trotz, daran erinnern, daß wir noch einen zweiten hochragenden Schweizerlyriker beſitzen, einen, der dem Lyriker Keller mindeſtens ebenwüchſig iſt, deſſen Lyrik durch perſönliches Pathos uns ergreift und durch Meiſterſchaft uns zur Bewunderung nötigt, Conrad Ferdinand Meyer. Aber weder der eine noch der andere ſingt. Es iſt alſo noch Platz da. Überhaupt iſt immer Platz da.

II

Es läßt ſich nicht umgehen, bei einem Schriftſteller, der mit politiſcher Lyrik begann und mit einem politiſchen Roman ſchloß, der ſich die Weltregierung eingeſtandenermaßen als eine Republik vorſtellte, auch vom Politiker zu reden. In dieſen Tagen ſind ja auch die politiſchen Eigenſchaften Kellers ſehr ſtark, auffallend ſtark betont worden.

Warum wohl ſo ſtark?

Weil den Adamsſöhnen die Politik wichtig iſt, die Poeſie entbehrlich. Ariſtoteles hat klipp und klar geſagt: „Der Menſch iſt ein politiſches Tier.“ Er hat ſich gehütet zu ſagen: „Der Menſch iſt ein poetiſches Tier.“

Auch fühlt man ſich ja an einem Jubiläum ein wenig wie auf einer patriotiſchen Feſtwieſe.

Unter ſolchen Umſtänden iſt begreiflich, daß ſich alles Männliche eifrig um den Politiker Keller bewirbt. Jeder nach ſeinem Herzen; jeder zu ſeinem Zweck.

Den Freiſinnigen, denen Keller ohne jede Frage gehört, bemühen ſich die „Genoſſen“, den Rang abzulaufen, indem ſie ihn mit dem Konjunktiv angeln: „Wenn er heute lebte, ſo würde er —.“ Die Bürgerſchaft ihrerſeits verſpricht ſich von dem Bildnis des Erzbourgois und Seldwylers Wunder der Erlöſung von dem Böſen, ſo etwas wie die eherne Schlange Moſis, bei deſſen Vorzeigen das giftige Gewürm zerwimmelte. Ob es helfen wird? Es wird helfen, wenn wir die Hilfe nicht nötig haben. Haben wir überhaupt Hilfe nötig, dann hilft auch das nicht.

Die Deutſchdeutſchen wieder benützen ihn, der keine andere Sprache als deutſch konnte, als Agenten für ihre deutſche Propaganda. Und ja nicht zu vergeſſen: Die vielen, die unter „Patriotismus“ vaterländiſche Grobheit verſtehen, und denen Keller durch ſein wüſtes Wirtshausmaul menſchlich näher rückt.

Sie ſehen, an Abnehmern fehlt es dem Politiker Keller nicht.

Was ſollen wir nun dazu ſagen? Das, daß alle Welt in der Überſchrift den Patrioten Keller rühmt und hernach im Text vom Politiker redet. Als wäre beides das nämliche. Es iſt aber nicht das nämliche.

Patriotismus (Vaterlandsliebe) ist eine natürliche, selbstverständliche Eigenschaft jedes normalen Menschen. Das offenbart sich in der Gefahr, wo alle ohne Ausnahme patriotisch fühlen. Wenn daher Patriotismus eine Tugend ist (ich möchte ihn eher eine Tüchtigkeit, eine Gesundheit nennen), so teilt man diese Tugend mit Hunderttausenden, ja Millionen. Man braucht also kein besonderes Aufheben davon zu machen.

Die Äußerungen des Patriotismus sind unabsehbar mannigfach. Die üblichste, alltägliche und in Friedenszeiten die wichtigste ist allerdings die Politik. Also die eifrige Anteilnahme an den öffentlichen Geschäften und Aufgaben, und das Schimpfen auf die Kandidaten der Gegenpartei.

Andere Äußerungen sind: die begeisterten Kundgebungen. Also die Verbrüderungen, Reden, Toaste, Gesänge und ähnliches; überhaupt Feste und Vereine. Auch die Naturbegeisterung beim Anblick der Alpen zählt bei uns ein wenig zum Patriotismus. Der Jura gilt nicht.

Leider gibt es auch ein patriotisches Getränk, den Alkohol. Süße Getränke sind unpatriotisch. Keller knurrte, wenn einer Schokolade trank statt Wein.

Keller nun hatte den besondern politischen Patriotismus der Vierziger Jahre, damals, als die Politik (natürlich nur die revolutionäre) an sich, unter dem Namen „Freiheit", schon als Ideal wirkte, folglich eine Begeisterung weckte, von welcher wir uns heute kaum eine Vorstellung machen, damals, als man sich von Verfassungsänderungen die goldene Zeit versprach.

Jenem Patriotismus, besser gesagt: idealen Politizismus der Vierziger-Jahre, schulden wir, obschon wir ihn weder zurückrufen können noch zurückrufen wollen (Naivität läßt sich nicht aufwärmen), ein pietätvolles Andenken. Denn er war das Ideal unserer Väter, die in den Kirchhöfen begraben liegen. Ihm verdanken wir Kellers Vaterlandslied, ihm den einheitlichen Schweizerbund.

Der Patriotismus braucht übrigens nicht notwendig sich irgendwie zu äußern. Er kann auch latent bleiben. Deswegen ist er dem rührigen und begeisterten nicht minderwertig. Oder halten Sie etwa Wilhelm Tell und Niklaus von der Flüh für mindere Patrioten? Nun, das waren keine Politiker, keine begeisterten Redner, sondern stille Menschen. Aber als das Vaterland einen Mann und eine Tat brauchte, waren sie da.

Gewisse Berufe *fordern* nun geradezu, daß der Patriotismus latent bleibe. Dazu gehören die Dichter und Künstler. Ihnen politische Teilnahme oder Kundgebungen zur Pflicht machen zu wollen, wäre erstens eine ungerechte, zweitens eine törichte Zumutung.

Eine ungerechte, weil Kunst und Poesie den ganzen Menschen be-

anſpruchen; eine törichte, weil dem Vaterland mehr damit gedient iſt, unſterbliche Werke zu erhalten, die ihm zum Ruhm und zum Stolz gereichen, als zu den Tauſenden von tüchtigen Politikern noch einen dazu.

Nun höre ich Sie mir zurufen: „Das eben iſt ja das Schöne, das Herrliche, das Erhebende, das Einzige an Gottfried Keller, daß er ausnahmsweiſe beides, die Poeſie und die Politik, in ſeiner Perſon zu vereinigen wußte!“ Gemach! Wieſo iſt ihm das gelungen? Deshalb:

Weil bei ihm die poetiſche Quelle nicht konſtant flutete.

Weil ihn keine herriſch zwingenden Inſpirationen heimſuchten.

Weil er keine großangelegten Werke unternahm, welche Willen und Energie erfordern.

Ein Schiller, ein Beethoven und viele andere der Großen, Größten und Allergrößten ſind Gegenbeiſpiele. Wir dürfen mithin Kellers Doppelſpurigkeit nicht einfach als reinen Gewinn buchen. Vollends ſie als Vorbild zur Nachahmung anzupreiſen, wäre ein verhängnisvoller Irrtum.

Das allerdings gebe ich Ihnen zu: Mannhaftigkeit kann nirgends ſchaden. Und Charakter muß ſein. Wenn wir in den literariſchen Spitälern nachfragen, wo der oder jener der vielſprechenden Talente hingekommen ſind, ſo lautet die Diagnoſe: Nicht Talentſchwund, ſondern Konſtitutionsſchwäche. Charäkterchen, ſtatt Charaktere.

Meine Damen, meine Herren! Wir werden alſo in Zürich ein „Kellerhaus“ erhalten.

Segen auf das Kellerhaus! Ich habe ja ſelbſt den Aufruf unterſchrieben. Allein es gibt eine Stätte, welche für die ſchweizeriſche Poeſie noch unendlich viel wichtiger iſt als der ſchönſte Kellerpalaſt: Ein immergrünes Wäldchen, wo es geiſtert, wo die Ahnungen ſchweben, wo die Bäume ſingen, wo die Quellen ewigleuchtende Bilder ſprudeln.

Sie fragen mich, wo das Zauberwäldchen zu finden ſei?

Machen Sie die Augen zu und das Herz auf, ſo werden Sie es ſchauen!

Alfons Hugle
Das endliche Geſpräch

Eine nächtliche Szene

Schneggenburger murmelt zitierend: „Schmölz, der Wolken Gen-die-Himmel-Schauen!“ hm, melodiſch! was, Du?

Birſt ſchaut nicht von ſeinem Buch auf.

Schneggenburger:

„Ausſchwenkt Kaſernen-Schlucht.“

— — — — — — — — — — — (Pauſe.)

„Moraſt des Monds, Du ſchwingſt mit Schleier-Pfützen."
— — — — — — — — — — — — — — — — —
„Hopliten-dröhnende Märſche Serpentinen ſchleiften zu den Päſſen die Schultern hoch."

Laut: Eine niederträchtige Poeſie! Niederzinkig!
Birſt aufblickend: Was denn?
Schneggenburger: Und erſt: „Lippe ſchlürft: Schimmelbrot, Eiternapf, Aasbrei."
Wie wird mir! Birſt, verſtehſt Du das?
Birſt: Laß doch den Unſinn!
Schneggenburger: Ich verſteh's nicht! Auch nicht im Zuſammenhang. Ich habe mir Mühe gegeben, finde mich aber nicht durch. Goethes „Wanderers Sturmlied" iſt ein Kinderreim gegen dieſen Sibylliker!

(Zum Fenſter links, durch das der Vollmond hereinſcheint)

Na, Du alter Ekſtatiker da droben, was haſt Du wieder mal angerichtet?
Halt, ein Gedanke! Als Individuum verſtehe ich den Becher nicht, aber vielleicht als Typus, als „Menſch"!

(Nimmt die Taſchenlampe, knipſt ſie an und hält ſie ſich über den Kopf)

Dieſen Scheinwerfer im Kleinen führe ich immer bei mir, weißt Du, um typiſche Stimmung an mir hervorzuzaubern. Was bei Reinhardt auf dem Theater wirkſam, ſei's auch in der Wirklichkeit!
Und jetzt ſei ſo gut und lies mir das von Becher nochmals vor!
Birſt: Ja, ja, der Mond. Aber laß die Narrenspoſſen!
Schneggenburger: Erlaube mal! Du willſt nicht? (Lieſt ſelbſt im Buch.) — — — Es hilft, es hilft! — — — Höre doch nur:

„Die jungen Dichter preiſen Abenteuer
In Verſen bunt, auch ſeltſam oft verrenkt.
Dort aus dem Satzpolyp ſchält ſich ein politiſch Neuer.
Konzentriſcher wie (!) Dolch die Worte ſchwenkt.
Ob ausgeſchwungen, ſteil geſpitzt — tiefſt euer!"

Endlich, endlich! Damit kann man wenigſtens was anfangen!
Das gibt ein farbiges Aushängeſchild für mein kritiſches Schlachtfeſt morgen! Für dieſe paar klaren Verſe begnadige ich meinen Freund Becher zum Schwert!
Was meinſt Du?
Birſt: So ſo?
Schneggenburger: Ja, ja, ſo ſo! Iſt das Deine ganze nächtliche Weisheit! Du regſt mich auf mit Deiner zweideutigen Einſilbigkeit! Dieſe Gedichte regen mich auf — haben auch Dich aufgeregt, und nun machſt Du „ja, ja, ſo ſo"!

Dieſe lyriſchen Bettnäſſer! Können nicht mal ſo lange ein Gedicht bei ſich behalten, bis ſie ihm die Füße metriſch eingerichtet haben! Laſſen ihre Kindchen gleich laufen, das kriecht dann mit O-Beinchen auf der Erde hin, daß Gott erbarm'! aber die poetiſchen Mamas tun ſich weiß Gott wie ſtolz auf ihre Wechſelbälge!

Bei jedem Vollmond, jedem Scheinwerfer, vor jedem aufgeſtocherten kosmiſchen Dreck kommen ſie mit Verſen nieder, und wird's kein junges Menſchenkind, ſondern nur ein Kopf oder ein Arm oder ein Bein, he! was iſt ſchuld daran? — Die ungeheure Spannung im Dichter! „Im Herauswurf gerät ihm das Gedicht in Fetzen!" Die allerneueſte Entſchuldigung für künſtleriſche Unfähigkeit! Allerliebſt fürwahr! Im Dichter drin, ach, da ſolltet Ihr ſehen, da leben die ſchönſten und abgerundetſten Gedichte, Romane oder Dramen! Aber in welchem Zuſtand kommen ſie heraus? Ihr tut mir leid mit Eurer Beckenenge! meine Herren Expreſſioniſten! Laßt Euch doch Eure dichteriſchen Schöpfungen aus dem Leib herausphotographieren — ſo iſt Euch geholfen!

Birſt: Sehr gut!

Schneggenburger: Danke ſchön! und wie lange willſt Du noch abwarten? Wann trittſt Du wieder auf den Plan? Bedächtiger! Zuerſt, natürlich, mußt Du im alten Sturm und Drang herumleſen, dann kommt das junge Deutſchland dran, es darf auch zur letzten Gründlichkeit ein Vergleich mit der Modernen aus den 80er Jahren nicht fehlen! Und was kommt dabei heraus? Synthetiſche Kritik! Poſſen! Schön iſt ſchön, ſchlecht iſt ſchlecht, Unſinn iſt Unſinn, im erſten Augenblick, nichts wird durch eine „Ahnengalerie" beſſer!

Birſt: Schneggenburger, bin ich Dein Feind? Soll ich Dir das Brot verkürzen? Soll den Ton, den Du ſoviel kräftiger und entſchiedener als ich auf Deiner Geige anſtreichſt, als mattes Echo aus meinen Saiten nachziehen? — Ich bin für Arbeitsteilung! Wo man einen Feuerfroſch braucht, der gleich losknattert, verwendet man keine Pulverladung, zu der erſt eine ellenlange Zündſchnur hinführt!

Schneggenburger: Ich fürchte, ich fürchte, Dir werden die Klauen ſtumpf an Deinen Pranken, alter Löwe!

Fehlt's Dir ſchon an Galle? Es iſt noch gar nicht lange her, daß in Kritik entflammt von Haſenclever, der Politik dramatiſchen Entdecker ſo Sinn wie Herz, uns haſt Du — wie Du ſtaunſt! Wiſſe, ich wandle auf Sternheims Spuren. Willſt Du dem Wortgefolge gefälligen Wandel vor Gott und den Menſchen geben, ſo ſtelle das perſönliche Fürwort hinter das Verbum — anfangs verſteht ſich dieſe Kunſt ſchwer, aber man wird ſich beſſern —

Birſt: Setz Dich aus dem Mond weg! Und was weiter?

Schneggenburger: Wir waren ſchon auf dem beſten Weg, uns eine

Fahne anzuſchaffen, deren Inſchrift unſere literariſchen Gegner mit bleichem Entſetzen hätte impfen müſſen. Aber da bliebſt Du aus! Frendel, Corves, Purſch und ich — wir geben doch kein volles Orcheſter ab — die Poſaune des jüngſten Tages fehlt: Tuba mirum spargens sonum — wann bläſt Du ſie wieder?

Aber ich weiß jetzt, was mit Dir iſt! Du willſt über den Expreſſionismus promovieren — geſteh's nur! Hand aufs Herz, Du wirſt geſchäftstüchtig, Du ſparſt die Selbſtkoſten, denkſt Du, Kiepenheuer oder Wolff nimmt's!

Birſt: Du haſt recht, Lieber, ich bin ruhiger geworden in dieſer Sache. Und meine Gelaſſenheit ärgert Dich. Aber ich habe Dir doch geſagt: wozu ſoll ich dieſe literariſchen Eier begackern, wo Du dies tauſendmal beſſer beſorgſt als ich! Meine Stunde kommt auch —

Schneggenburger: Und warum nicht dieſe Nacht ſchon?

Du biſt auf meiner Bude, ſieh Dir dieſen Himmel an, den magiſchen Lichtkreis — wann ſind die Umſtände uns je wieder ſo aufgetan?

Birſt: Alſo los! Tu Dich auf, rede frei, künde — und wenn Du mich warm kriegſt, will ich mir aus dem Mond einen Sportanzug zurechtſchneidern!

Schneggenburger: Gott ſei Dank, wenn Du nur hörſt!

Ich will ein Lump ſein, wenn ich nicht mit dem Anſturm meines Geiſtes, geſchwänzt von der brauſenden Wolke des Gefühls Dein Blut zu einem raſenden Meer aufpeitſche!

(Mit flügelmänniſchen Beſchwörungen)

Sieh mich an, mit zuckenden Fingern, exploſivgehobenem Hirn, weitatmend die Bruſt, Triumphſchreie vom Mund, meine Welt aufbauend, ich Mondtoller! Glaubſt Du an mich, ſingſt Du mich!

Birſt lachend: Ich fange an, Dich zu glauben und zu ſingen!

Schneggenburger im gewöhnlichen Ton: Dies iſt wohl das Rezept, um trotz Becher eine Ode zu dichten. Aber es ſieht mir verdammt wie eine Anleitung aus zur Epilepſie!

Ich kann mir nicht helfen — die Fabel von der „dauernden Erregung", vom „anhaltenden Erlebnis" des Expreſſioniſten gehört für mich zum ungeſtaltetſten Unſinn der Neuzeit! Was ſoll denn erregt ſein? Wie ſie da ausweichen! Sie möchten's gerne wahr haben, es ſei das Gefühl; denn mit den Gefühlskräften ſchaut man, hat Viſionen, Geſichte. Den armſeligen Naturaliſten und Impreſſioniſten, den laßt mit dem Verſtand arbeiten, mit der Überlegung, er ſieht ja bloß und photographiert nur, der Bettler! Ich laſſe mich aber hängen, wenn ein Gedicht von Becher, ein Stück Proſa von Sternheim und Edſchmid und die Dramenlyrik von Haſenclever und Sorge aus dem reinen Gefühl geboren iſt! Entweder haben ſie ſich nie bei der Produktion beobachtet oder ihr pſychologiſches Kollegium falſch verſtanden!

Leute, die ihr Hirn in die Beize gelegt haben, wollen gefühlsgebettet sein! Mag bei dem einen und anderen das Gefühl wellenartig anbranden, am Ufer zerstäubt es in steinige intellektuelle Anstrengung!

Birst: Wie Du sie gleich an der Achillesferse packst! Ich gebe Dir ganz recht! Im Innern mag's Gefühl sein, heraus kommt's als Verstand. Das beste, was aus dem Gefühl geschaffen, klingt schlicht, einfach. Sie warten aber nicht ab, bis das Gefühl redet, also stammeln sie, da unbedingt gedichtet werden muß. Und erniedrigen das Gefühl zum schwatzhaften Marktweib!

Schneggenburger: Ja, ja, es dämmert manchem, daß nicht eitel Gefühl ihre Triebkraft ist. Man spricht dann vom Geist, als dem Vater ihrer Poesie, und wenn wir Geist mit Reflexion gleichsetzen, stimmt ihr Anspruch.

Birst: Mir fällt da gerade „die Rede an junge Dichter" ein von Pinthus. Du ereiferst Dich unnütz, da die Expressionisten nach Pinthus nichts mehr und nichts weniger als Politiker sind. Er spricht's aus: „es ist nicht der Wille zur Kunst, sondern zur Politik der Menschlichkeit und Geistesverwirklichung, der Ihre Dichtungen hervorstieß." Sie sind also nur Schriftsteller, keine Dichter. Die Literatur stellt ihnen nur das erste vorläufige Behältnis dar für politische Arbeit; sie wollen Staatsmänner werden, das ist ihnen die Hauptsache. Was hat „die Partei des Geistes, die den Demos bekämpft, indem sie ihn führt", mit dichterischen Fragen zu tun? Glaube mir, die Herren sind gegen Deine Vorwürfe gedeckt!

Schneggenburger: Du glaubst doch selbst nicht, daß dies das letzte Wort über die Sache ist. Wenn es sein muß, sollst Du mich auch mal synthetisch verfahren sehen. Edschmid hat in seiner Programmrede einen ganz anderen Ton gepfiffen als Pinthus, Du weißt doch. Wer von beiden hat recht?

Birst: Gleichviel! Edschmid sprach ein ganzes Jahr früher sich aus. Drum spielte er noch auf der Kunstleier. Mit politischen Segeln zu steuern, wurde erst 1918 angemessen, aus den Künstlern von 1917 wurden die Politiker von 1918. Der Expressionismus strandet nicht so leicht, er hat geschickte Lotsen an Bord.

Schneggenburger: Schon, schon, hast Du aber nicht selbst die künstlerische Wertung letzthin vorangestellt und geäußert, der politische Zug bei Hasenclever, Werfel, Sorge sei nur so was wie ein verwegener Knick am Hut, eine keckgewiegte Hüfte, ist's nicht so?

Birst: Plaggeist! Man wird doch gescheiter!

Schneppenburger: Du entkommst mir nicht! Ob Du sie mit Pinthus als Politiker ansiehst, oder ob ich sie als Dichter abtue, bleibt sich gleich.

Höre also nur weiter!

Birst: Meinetwegen! Nur bitte ich Dich, aus dem „endlichen Gespräch" kein „unendliches" zu machen!

Schneggenburger: Was wollte ich also nur sagen?

Ja, das mit der dauernden Erregung! Sie bringen's fertig, eine Prosa zu schreiben, die selbst wieder einen dauernd erregten Leser verlangt. Ich habe ja auch keine große Idee von unserem Publikum. Das Publikum ist gewiß eine Utopie; aber der Leser einer expressionistischen Prosa ist jedenfalls eine Unmöglichkeit, wenn er nicht selbst wieder expressionistisch schreibt. Mit dem expressionistischen Stil ist das langgesuchte perpetuum mobile entdeckt, die unaufhörlich stampfende Maschine von Hitze und Krampf, Geziertheit und Unnatur, von Bilderei und stetiger Umschreibung. Wo ist der Pfeil, der nach Edschmid das Wesen der Dinge tiefinnerst trifft, auf dem kürzesten Wege! Was schreibt er selber für eine spiralige Prosa? Labyrinth, Labyrinth! Was soll ich mir unter einem Dichter vorstellen, der „in silbernen Wucherungen kosmisches Pferde-(Verzeihung!) Versfleisch" gibt! Und was unter einem Roman, der mit „kubischen Gleichmaßen gebaut ist"!

Ein Kritiker von 1914 hat sehr richtig schon von einem modernsten estilo culto geredet, einer Schwulstart, wie sie das 17. Jahrhundert hervorbrachte. Kein Ding wird mehr bei seinem Namen genannt, die Umschreibung, das Bild ist nicht mehr ein Lichtpunkt in der Darstellung, der rückwärts und vorwärts den Sinn erleuchtet; nein, man setzt die grellsten Lichter so dicht aneinander, daß unsereinem die Augen übergehen vor Überlichtung. Ich kaue unwillkürlich beim Lesen modernster Prosa, die Materie kommt einem direkt zwischen die Zähne. Kinnbackenschmerzen kriegt man!

Birst: Vergiß nicht, daß die jungen Dichter von dem, was man das Reale nennt, nicht viel wissen wollen. Die Welt steht ihnen gut. „Es wäre sinnlos, sie zu wiederholen", meint Edschmid. So sind sie wohl Veredler der Welt. Sie decken die sinnliche Welt mit Vergleichen und Bildern zu, bis man nichts mehr von ihr sieht — und darauf bauen sie nun ihre wahre eigene Welt auf.

Schneggenburger: Fehlt es ihnen an Courage, in unserer Welt zu leben? Das ist immer übel, das mit der anderen Welt! Ich meine nun doch, daß die Hamlet, Faust, Wallenstein, Don Quichotte, Prometheus breitkräftig auf unserer Erde gestanden haben. Die Erhöhung und Steigerung des Lebens durch den Dichter versteht sich von selbst! Man braucht deshalb nicht wunderwelche Vorspiegelungen zu machen. Bis uns die jungen Dichter solche Vorbilder hinstellen, die von einem großmenschlichen Standpunkt aus unsere Welt abbilden, können wir noch warten.

Birst: So sind wir denn glücklich am toten Punkt angelangt — weil wir eine allerletzte Frage gestellt haben! Auch Edschmid, was ich ihm

hoch anrechne, überweist die Antwort an die Zukunft, rührend kämpft er zwischen geschichtsphilosophischer Bescheidenheit und dem Größenwahn „der Zeitlichkeit unseres Tages", wie es mit Umschweifen heißt.

Aber sieh nur, der Mond geht vom Fenster weg, wenn Du nichts dagegen hast, so kommt jetzt meine Stunde —

Schneggenburger: Hat für Dich die Dunkelheit Reize, gut dann! Licht hab' ich keines mehr!

Birst: Weißt Du, um nicht unfrei zu erscheinen, kann man in der Wahl der Umstände gar nicht streng genug sein! Bis der Mond zum anderen Fenster hereinschaut, werde ich fertig sein!

Sieh, jetzt, wo es dunkel ist, kann ich Dir getrost gestehen, daß ich auch Expressionist bin. Bleibe ruhig sitzen, Du bist's ja auch! Der Name schreckt Dich so! Es ist nur allzu wahr: „Name ist Schall und Rauch, umnebelnd Himmelsglut." Er ist aber einmal im Umlauf: wir wollen uns nur das Rechte darunter denken. Ich hab Euch kürzlich doch gesagt, daß es Menschen genug gibt, die „Expressionisten" sind, ohne es zu wissen. Sie entwuchsen nicht der Großstadt, lebten nicht in Zirkeln und wußten nichts von einer geschäftlichen Lage, die man ausnützen müsse. Alles Wesentliche, der Drang und die Ausführung einer neuen, heroischen Lebensauffassung, wie verschüttet es unter dem Unwesentlichen und Zeitlichen des Expressionismus liegen mag, in vielen Einzelnen und Außenstehenden dringt es ebenfalls und lange schon zutage. Es ist bei ihnen um so mehr Erlebnis, je weniger sie durch Nebenwirkungen der Stunde geopfert haben. Es geht ja ums Höchste, um kräftigere, freiere Menschen; da wiegt es nicht schwer, daß man nicht dabei gewesen ist, als neue Kunst gewaltsam gemacht wurde. Es ist den Außenseitern schwergefallen, die Übereinstimmung mit der expressionistischen Strömung aufzufinden. Als man aber erst des Verwandten und Mitstrebenden innewurde im neusten „Sturm und Drang", gebot uns die Gerechtigkeit, im Expressionismus den Grundstrom des neuen Lebens aufzuspüren und diesen nur von innen her, an der eigenen Forderung zu messen und zu richten, nicht von außen her!

Du weißt, es gab seit den 80er Jahren, seit Conradi und Holz, keine literarische Jugend mehr, wohl aber Zwanzigjährige, die allzuviel von dem schon konnten, was erst den Alten von Weimar zierte. Hoffmannsthal und Thomas Mann waren unheimliche Erscheinungen der Jünglingszeit. Woher sollte auch Jugendseligkeit in der Literatur noch kommen, da wir auch keine allgemeine menschliche Jugend mehr sahen! Unsere Studentenschaft vor der Kriegszeit — Du weißt ja alles, hast alles miterlebt. Gewiß, ihre soziale Lage war ja ungünstig wie noch nie. Doch erzeugten die schlechten Lebensaussichten nicht das heilsame Gegengift einer trotzigen Tapferkeit; man betete furchtsam alle Glau-

bensartikel vom Kampf ums Dasein, von den gesellschaftlichen und menschlichen Notwendigkeiten und Erfordernissen des Vorwärtskommens herunter, hielt sich an die glatte Straße des Bloß-Zweckmäßigen — war nichts als ein altkluger Abklatsch der in Lebensfurcht und gelegentlichem feigen Aufmucken gelähmten vorausgehenden Generationen. Erlaubte man sich's, den Ausschweifenden zu spielen, so tat man's in der abgegriffenen Art, die seit Hinz und Kunz gang und gäbe war. In unendlich langem Gänsemarsch ging alles auf Vordermann! Ängstlichkeit und Versorgungstrieb hatten sie übermannt. Man hätte allerdings die jungen Leute immer noch für die Enkel der Freiheitsstudenten und Burschenschafter von ehedem halten können, wenn sie am Biertisch sangen „frei ist der Bursch"! Auf den Schienen des Komments und des Herkommens fuhr man mit vorgetäuschtem Gefühl „Donnerwetter, sind wir Kerle!" ins Philisterium hinein. Und war doch vorher nichts anderes schon gewesen als ein Philister. Nun ja, wie sogar die hochgefürstetsten Personen wußte die Jugend nur zu scheinen, ohne zu sein. Darüber sind wir ja eines Sinnes! Du glaubst also nicht, daß ich unsere Jugend absichtlich als finstere Nacht male, um dann die expressionistischen Jungmänner wie frühlingsfrischen Morgen heraufsteigen zu lassen!

Schneggenburger: Ich begreife die theatralische Wirkung, wenn nun das Expressionistenorchester mit großem Schwung einfallen könnte! Das Stichwort heißt wohl: Kraftkerle! Aber vom Räuber Moor sind bloß die Hoden und ein verrenktes Gehirn übriggeblieben!

Birst: Du nimmst mir die Kritik immer wieder ab. Nur ist mir gar nicht so selbstgewiß zu Mut wie Dir. Ich finde das gute Gewissen zum Richter nur, wenn ich mir immer vor Augen halte, daß ich mich mitrichte. Was wir an der expressionistischen Jugend tadeln, versteckt und offen entdecken wir es an uns. Die schweigsamen Empörer sind von der gleichen Unvollkommenheit wie die lautgewordenen. Wenn ich den Expressionismus überwinden will, muß ich längst auch über mich selbst hinausgekommen sein. Dann ist es auch für mich Wollust zu eifern, wenn ich erkannt habe. Die neuesten Stürmer und Dränger zeigten weder den Wuchs eines Halbgottes, wie Maximilian Klinger, noch besaßen sie die große Seele eines Schiller, wie Du richtig empfindest. Dies letztere allein ist schlimm. Ihre ganze Jupiterstimmung hat sich im wesentlichen in einer sinnlichen Literaturorgie ausgedünstet. Ihre Erotik war produktiv. Darüber hinaus blieb nicht viel — ist aber nicht unsere ganze jugendliche Kraftseligkeit bloß Sehnsucht nach Kraft und Unbesieglichkeit geblieben? Wahrlich kein Kraftboden für eine Ideale gestaltende Poesie. Sie machten Anklageliteratur. Mit dem unbestimmten Drang der Jugend, eine bessere Welt zu schaffen, wußten sie nichts anzufangen. Ihr Freiheitsgefühl — ich meine nicht

das politiſche — ſondern die Freiheit der Erſcheinung, die Gelaſſenheit dem Dämon und Fatum gegenüber — muß ſehr dünn geweſen ſein; Haſenclevers „Sohn" fiel doch zu erbärmlich aus. Das Ohnmachtsgefühl nahm von ihnen Beſitz. Grabbe der Unkräftige, Beſeſſene kam in den Kreis ihrer krankhaft genauen Einfühlung. Eine vorzugsweis unfruchtbare Menſchlichkeit ſetzte ſich um in überwuchernde freudloſe Kritik. An unſerem Haß iſt meiſtens unſere Ohnmacht ſchuld. Nicht Haß zwang unſerem Schiller die Räuber in die Feder, aber Haß hat Haſenclevers Drama geſchrieben. Für die meiſten Expreſſioniſten, ſoweit ſie nicht vor 1914 ausſchließlich Politiker geweſen waren, brachte die Politik und der Krieg einen Ausweg, die menſchliche Leere und Zielloſigkeit zu verhüllen. Das politiſche Freiheitsgefühl bot ſich ihnen an als etwas weit Handfeſteres und Greifbareres denn der Schillerſche Menſch, der frei ſein ſoll, auch wenn er in Ketten geboren iſt. Der einzige Werfel hat ſchöne Anſätze zu einem freizügigen Menſchentum aus ſeiner Jugend hinterlaſſen. — Der Nervenzuſammenbruch kennzeichnet dann auch die politiſche Richtung ihrer Poeſie. Als man die Grenzen ſeiner körperlichen und ſeeliſchen Kraft im Krieg erkannte, zerrüttete blinder Haß ihre Seele. Dieſen Zeiten könnten wir ein Erlebnis abzwingen, aber wir müßten mit Beſcheidenheit darangehen und es in Beſcheidenheit ausklingen laſſen.

Schneggenburger: Was ich noch für ſehr verhängnisvoll halte für die jungen Expreſſioniſten, ſind ihre Taufpaten: Heinrich Mann und Sternheim. Siehſt Du, deshalb habe ich nie an ihre Jugend glauben können, weil ihnen nicht die Feuernatur Schiller vorangeht. Aus dem buntkindlichen „Karitätenkaſten" des „Sturm und Drang" iſt das brav aufgeputzte Muſeum des alten Goethe geworden. Sieh nur ihre Dramen an!

Birſt: Haſt recht, hinſichtlich des Dramas hätte Lublinski heute ſeine liebe Not. Die Zerſtörung der dramatiſchen Form iſt durch die Jüngſten vollendet. Selbſt wo höchſte Bühnenfertigkeit der ſchwammigen Ungeſtalt des blinden Anfängers aus dem Wege geht, wie bei Georg Kaiſer, gibt's doch nichts anderes darzuſtellen als den Willensrauſch, die geiſtige Trübung, die Marotte. Gerade bei dramaturgiſchen Betrachtungen drängt ſich der Zuſammenhang der neueſten Literaturrichtung mit den vorangehenden auf. Edſchmid beanſprucht gerade aus der Leugnung jeder Zuſammengehörigkeit den bleibenden Ruhmestitel der neuen Kunſt.

Aber gerade von der neuen Lebensanſchauung iſt noch nichts dichteriſche Tat geworden. Verkündet hat man immer wieder die neue Aufgabe: mächtige, ſich und der Welt gegenüber freie Menſchlichkeit! Sehr richtig wurde bemerkt, daß der neue Menſch die beſſeren Zuſtände ſchon ſchaffen werde. Alle Vernünftigen wiſſen, daß die geiſtige

Revolution nicht durch die materielle gemacht wird. Aber man hat bisher bloß über die Ketten gespottet! Das Positive konnte man nicht, man wurde Virtuos des Negativen. Es wird überhaupt nicht mehr gestaltet, nur karikiert. Der Tigersprung gegen ein zu vorsintflutlichen Maßen lächerlich aufgedonnertes Bürgertum ist Selbstzweck. Man sieht nicht ein, daß der reine Mensch nicht existiert in Spiritus gesetzt und ganz bedingungslos; will man ihn finden, so suche man ihn immerfort an einem Platze, an den ihn eigener Wille und fremder Auftrag gestellt haben, im Eigen- oder im Gemeinschaftsdienste, in der Familie und allerlei menschlichen Bindungen.

Schneggenburger: Du bringst weidlich geschickt An- und Aberkennung unter einen Hut. 's ist wirklich nicht so leicht. Mir liegt's fern! Willst Du mir nun nicht noch ein kräftig Wörtlein darüber sagen, was Dir notwendig scheint, damit unsere junge Literatur aus der Sackgasse sich herausfindet?

Birst: Was ich persönlich meine, möchte ich in ein Wort legen: Männer werden! Wir sind alle seit 1914 nicht bloß fünf Jahre älter geworden, die Zeit seither muß uns mehr bedeuten. Die mildernden Umstände, auf die jede Jugend Anspruch hat wegen der Dumpfheit und des Lärms ihrer Kundgebungen, fallen nunmehr dahin. Der Sturm und Drang ist mißraten, das heißt er blieb in den beschränkten Grenzen der zeitlichen Fähigkeiten. Man soll diese Jugendkrankheit nicht verewigen!

Männer sollen ehrlich sein! Keiner spiegle eine Größe vor, die ihm nicht von innen her eignet. Jeder gebe sich zufrieden mit dem, was er kann, und heische nicht Lorbeeren für ein Programm statt für Werke. Der Dichter wird sich vom Schriftsteller trennen und keiner mehr aus der Poesie ein politisches Werbezimmer machen! Es genügt nicht, daß die jungen Dichter im Reiche der Dichtung Courage haben und mit Tod, Teufel, Philister und Mordtaten nur so umspringen; sie sollen einsehen, daß man den Dämon Schicksal noch lange nicht besiegt hat, wenn man ihm in Zeiten ein Bein stellt, wo burschikose Laune und mit leicht ererbtem Geld sorgenfrei gestaltetes Dasein uns zum unabhängigsten aller Geschöpfe machen will, sie sollen wissen, daß der Gegner sich mit Anhang wieder zum Kampfe stellen wird. Dann nehme man seine Lebenslast auf den Rücken und rufe aus: Das ist gar keine Last!

Der Hochmut, die Ersten, Einmalige zu sein, muß fallen, der zerrissene Draht nach der nächsten, so verpönten künstlerischen Vergangenheit wieder angeknüpft werden. Die Fäden sind da! Reichlich da!

Jeder neue Dichter, der nicht in modischen Griffen und Kunststückchen sein Eigentliches und Modernstes erblickt, wird sie finden! Der gefallene Heinz Schnabel hat sich schon vor vielen Jahren mit tiefer Bedeutung gegen das unbarmherzigste tragische System der Neuzeit, gegen Hebbels „Pantragismus" empört und Schillers tragische Frei-

heit zurückverlangt. Als „Neuklaſſiziſten“ abgeſtempelte Denker und Dramatiker entriſſen dem zerſtörend ſchaltenden Naturalismus und der Neuromantik das Drama und gaben uns das äußere und innere Weſen der Tragödie wieder. Mitten in Milieu- und Standesſchauſpielen eroberte ſich mancher Dichter das Problem der ſittlichen Freiheit. Dieſes Ringen um künſtleriſche Erkenntnis und Ausführung entſprang der Überzeugung jener Männer, daß der Menſch, um wieder groß zu werden, das allgemein drückende Joch der Vergangenheit abwerfen müſſe. Die Heutigen und Jüngſten mögen ſich fragen, ob ſie ſich der Aufgaben bewußter ſind als eine Schar Vorſtrebender. An ihnen vorübergehen können ſie nicht. Die Erweiterung des Horizontes iſt nichts Neues. Lublinski ermahnte auch die zeitgenöſſiſchen Dichter zur Beſchäftigung mit der Politik. Die expreſſioniſtiſche Jugend iſt nicht faul geweſen und verwechſelte gleich „Zeit mit Zeitung“. Der Sinn der Entwicklung, wenn man einen ſolchen annehmen will, mag es ja fordern, daß eine zu allererſt unpolitiſche Jugend ſich dann von der Politik ganz verſchlucken läßt. Mehr als eine Epiſode darf eine ſolche Dichtung nicht ſein! Die Politik verſteht ſich heute von ſelbſt. In der Kunſt ſpreche ſich die Wendung darin aus, daß das Mann-Frauproblem der Hebbel-Ibſen-Strindberg von den Gemeinſchaftsaufgaben Shakeſpeare-Schillers abgelöſt werde.

Um etwas auch zum Formalen zu ſagen: man mache ſich verſtändlich oder ſchweige! Verwirre uns nicht weiterfort den Faden der Erzählung durch eine Proſa, die im Zickzack taumelnd alle Beziehungen abgraſt! Die Welt iſt doch kein Tanzkreiſel nur, iſt doch nicht lauter beulenbringendes Kräfteſpiel, Schreien und Wüten von Farben und Stimmungen — nicht zu ſelten ſchaut ſie uns an als ein Meer von Erhabenheit, wie eine Sonne voll keuſcher Klarheit, als Schweigen im Wald. Wenn ſchon die Welt außer uns den Durchſchnittsexpreſſioniſten Lügen ſtraft, ſchlimmer iſt's, daß die Welt im Menſchen aufſtehen muß wider den verzerrten Spiegel, in dem man die Menſchheit zu brechen beliebt. „Die Welt fängt im Menſchen an“, wie herrlich iſt das gefühlt! Iſt der Menſch Träger der Welt, halte er ſich verantwortlich für ihr Ausſehen im Glauben der Menſchen und in der Kunſt! Dann wird —

(der Mond ſcheint zum zweiten Fenſter herein)

Birſt: Ah, da biſt Du ja wieder, Ekſtaſenſchwamm! Gib Dich zufrieden, ich bin am Ende! Schneggenburger, willſt Du das Wort?

Schneggenburger: Genug Literatur! Sie bringt uns auch nicht das Licht in unſere deutſche Finſternis!

Richard Meßleny / Über die Mystik Rainer Maria Rilkes*

Als ausgangs des 19. Jahrhunderts, auf der Höhe unseres äußerlichen und veräußerlichten Wohlseins ein junger Dichter mit apokalyptischen Gesichten zu reden begann, konnte seine Täufergestalt, seine dunkle Ahnung von einem Gottesvolk im Osten keinen inhaltlichen Widerklang in der wirklichkeitsharten, goldtrunkenen Zeit finden. Auch ein so feiner und tiefblickender Beurteiler wie Friedrich von Oppeln-Bronikowski stand — wie man zu sagen pflegt — „rein künstlerisch" der Dichtererscheinung Rilkes gegenüber, das heißt, er nahm ihn inhaltlich nicht ganz ernst, als eine schöne Besonderheit, die „nur" kraft ihrer Form von Bedeutung ist. Seither — diese Auffassung Bronikowskis stammt aus dem Jahre 1907! — haben gewisse Gedanken, Begriffe und Worte für uns neues Leben und ungeahnte Bedeutung erhalten. Ich muß sie nur einfach nebeneinanderstellen, und jeder wird wissen, was ich meine: das Chaos, in das die gesittete Welt zurückfließt, die seelische Wertlosigkeit jeder bloß technischer, bloß maschineller Entfaltung, das hohle Lärmen und Dröhnen einer Menschheitsmaschine und dagegen die große Stille des Raumes, der Zusammenbruch äußerer Macht, das Zerstieben, Zerfließen und Verschwinden großer Gebilde, Sinn der Armut, Freude und Wert der Armut, Abkehr von der Macht, der Wille zur Stille, der Wille zum Ich, die Gefährdung der Persönlichkeit als des letzten Urquells alles echten Hervorbringens — alle diese Worte und Begriffe haben heute für uns eine ganz andere Bedeutung als 1907. Infolgedessen haben das auch Grundworte: wie Ich, Gott, Welt, Mensch, Menschheit, Seele. Auch der Name Rilke muß daher auf seinen Innenwert hin mit veränderten Voraussetzungen neu geprüft werden. Die Zuteilung Rilkes zur Romantik und (man sagte aber: „oder"!) zur Mystik, die sogleich vorgenommen wurde, bleibt zu Recht bestehen. Allein was soll die Einschachtelung? Das Problem, wes Geistes Kind ist Rilkes Romantik, welcher Beschaffenheit ist seine Mystik, und wo kommen beide her, oder wo wollen beide hin, bleiben nichtsdestoweniger offen.

Rilke ist inhaltlich, gehaltlich, gedanklich Mystiker. Neben Tolstoi und Kierkegaard, Maeterlinck und Bonus steht er in der Moderne; zu Novalis, über den Goethe des Diwans zu Angelus Silesius, ja zu Tauler

*Werke die durchgehend benützt wurden, daher im einzelnen nicht angeführt: Preger, Wilhelm: Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter. Lpz. 1874. I. bis 3. Band. Lehmann: Die Mystik (Teubner, Natur und Geisteswelt). Th. G. Masaryk: Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie. 2 Bände. Diederichs 1913.

Suso und Meister Eckehart und noch weiter zu Dante, zu Franziskus von Assisi, Bernhard von Clairvaux, Hugo von St. Victor, zu Scotus Erigena, dem Pseudodyonisius, ja bis zu Plotin steigt seine geistige Ahnenfolge hinan, um im göttlichen Platon, wie in einem Mythos, zu enden. Muß doch an Platon erinnert werden, wenn sein poetisches Ich aus seines „Wesens Dunkelstunden" (Das Stundenbuch, Lpz. 1918. S. 8) Erinnerungen hervorschürft, die der vorgeburtlichen Zeit der Seele angehören, wenn im Marienleben (Verkündigung über den Hirten) Christus noch ohne leibliche Form, in der Nacht, die seiner Geburt voranging, den Hirten die Idee seiner Entelechie selbst verkündet, ihnen sozusagen den Plan, den Entwurf seines kommenden Ichs vor Augen hält und in die schlafenden Seelen hineinposaunt. — An Plotin muß man denken, wenn die Engel des Dichters, sei es im Marienleben (Mariä Verkündung), sei es im Buche der Bilder (Lpz. 1917. S. 63. Verkündigung) oder sei es an so zahlreichen Stellen des Stundenbuches (Ich liebe dich, du sanftestes Gesetz. S. 20. So viele Engel suchen dich im Lichte. S. 21. Ich komme aus meinen Schwingen heim. S. 35) als Wesen erscheinen, die in der Hierarchie stufenweis abnehmender Vergeistigtheit zwar zwischen Mensch und Gott stehen, also näher zu diesem als jener, in der letzten Möglichkeit ihrer Zielentfaltung aber hinter dem Menschen zurückbleiben. Denn ist seine vollkommene Vereinigung mit Gott gedacht und denkbar, so bleiben die Engel in alle Ewigkeit, als verkörperte, einzelne, zufällige Eigenschaften Gottes, von seiner eigenschaftslosen Wesenheit getrennt, abgeschieden. Der Engel ist bei Plotin wie bei Rilke Bewußtheit *einer* Eigenschaft oder *einer* Aktivität, der Mensch Bewußtheit der Wesenhaftigkeit Gottes.

In Weiterentwicklung des neuplatonischen Pantheismus erfaßte die Lehre des Pseudodionysius den Gedanken von der Unfreiwilligkeit, der Zwangsläufigkeit des Schöpfungsaktes, den Gedanken von jener Notwendigkeit, dem Ananke, unter der Gott stand, sich durch Ausströmung seines Wesens zu entäußern, in die Erscheinung zu treten. Vergleiche: „Gott, wie begreif ich deine Stunde?" (Stb. 29). Den fruchtbarsten, entscheidenden Funken christlicher Mystik, den der Gottesidentität des Menschen hat Scotus Erigena zu lichterloher Flamme entfacht. Furchtsam und zaghaft erblickt er in der menschlichen Seele etwas wie ein verkleinertes Abbild Gottes, ein Symbol des seinigen. Die Seele und unmittelbar das seelenbegabte Lebewesen wird zum Gleichnis Gottes:

> Du bist aus dem Nest gefallen,
> bist ein junger Vogel mit gelben Krallen
> und großen Augen und tust mir leid. (Stb. 18.) —

so spricht Rilke zu seinem Gott. In der Entwicklung der Mystik trat damit die Gefahr, in einem undifferenzierten und wahllosen Pantheis-

mus auszuklingen, hier zum ersten Male in den Vordergrund. Seither haben alle Mystiker ihre vorübergehende pantheistische Stunde. Wenn aber auch die Stimmung eines Gedichtes wie: „Ich finde dich in allen Dingen" (Stb. 18) noch so häufig und noch so inbrünstig wiederkehren sollte, so schließt dennoch die Tatsache, das Rilke ein Mystiker ist, den Pantheismus als gedankliche Grundlage seines Wesens aus. Eben Scotus Erigena nahm mit der Spekulation über das Wesen des Ternars jenen Anlauf, der Mystik und Pantheismus auf alle Zeiten voneinander scheiden mußte. Mit der Lehre über den Ternar beginnt bereits die Unterscheidung zwischen Schöpfer und Schöpfung. Dem Vater, als dem unwandelbar Einen, tritt der Sohn als Idee des Mannigfaltigen, der Vielheit und somit auch als Idee der Menschheit gegenüber. Aus dem ewigen Dunkel der wesenlosen, aber potenziell allumfassenden Kraft des Vaters, tritt das Wort, der Sohn als Idee der holden Erscheinung heraus. (Siehe: „Nur der Frühling Gottes war dort", Stb. 23.) Alles im edelsten und geistigsten Sinne Mönchische ist vom Wesen der Mystik unzertrennlich. Franziskus von Assisi oder Bernhard von Clairvaux — um mit Namen sehr zahlreiche Gruppen zu bezeichnen — haben dieses Denken zur Lebenshaltung, zu dauernder Seelenverfassung umgestaltet. Die Frömmigkeit der großen Brüder und Weltentsager war in ihrer geistigen Fassung ein stetes Aufgottgerichtetsein. Der Glaube und der Wille an die Vereinigung des Menschen mit Gott, oder doch mit dem Göttlichen — ist die Grundlage all der Erscheinungen, die wir als Armut, Demut, Keuschheit, Gehorsam, Überwindung des Stofflichen, Abwendung von allem irdischen Machtwillen, Liebe in Gott usw. kennen. Alles das kommt zur Sprache, wird in diesem Sinne ausgedrückt, sobald Rilke sein Verhältnis zu dieser Welt und zu den Menschen klären will. (Geschichten vom Lieben Gott, IV. Aufl., S. 188 — von der Frömmigkeit. „Wenn es nur einmal so ganz stille wäre" [Stb. 9]; „Du Dunkelheit aus der ich stamme" [Stb. 11]; „Ich glaube an alles noch nie Gesagte [Stb. 12] und vieles Ähnliche mehr.) Eigentlich aber hat er nicht mit uns, sondern mit Gott zu tun.

Aber geradezu fühlen muß man des Dichters wunderbare Wahlverwandtschaft mit Bernhard in der sprühend geistvollen und doch so erhaben gestaltenden Erzählung aus den Geschichten vom lieben Gott: „Wie der Fingerhut dazu kam, der liebe Gott zu sein." Mit gottinniger Energie will Bernhard die Grenzen des sinnlichen Lebens und Erlebens durchbrechen, um jenseits jeder Vielheit zur geistigen Anschauung des Einen zu gelangen. Jedoch ist die Anschauung ihm kein Erkenntnisziel, sondern ein Weg zum Gottesbesitz, er will Gottes habhaft werden, genau wie die Kinder in Rilkes Erzählung, die, um ihn immer bei sich tragen zu können, beschließen, der Fingerhut sei der liebe Gott.

Die Gefahr des Pantheismus ist für die Mystik endgültig durch Meister Eckehart beseitigt. Mit dem Worte: Gefahr, will übrigens nicht eine Ablehnung oder gar eine negative Wertung pantheistischer Philosophie ausgesprochen werden, sondern nur das, daß die Mystik eben in ihrer Berührung mit dem Pantheismus Gefahr läuft, ihr Wesen zu verlieren, ihr Selbst aufzugeben. Es ist also nicht von einer philosophischen oder gar moralischen Gefahr an sich, nur von einer der Mystik die Rede. In der Lehre Meister Eckeharts ist das Wesen Gottes als unbestimmte und unbestimmbare, eigenschaftslose, in sich gefaßte, in sich ruhende Potenz, ununterschieden und einheitlich dargestellt. Im Gegensatz zur kirchlichen Glorienvorstellung hat Eckehart Gott nie im Glanz, nie in Gold erschaut, sondern als grenzenlose Hülle aller kommenden und nicht kommenden Möglichkeiten des Weltseins und Weltgeschehens — als Dunkelheit. Der Gott, der vor jedem Anbeginn alle Zukunft in endlos brauner Dunkelheit gegenwärtig enthält, ist bei Rilke mehr als gelegentliches Bild, er ist der Grund, der Acker, der Boden dieser tiefgetönten, dunkelfarbig-warmen, aber durchaus nicht unverständlichen Dichtung. Die Eckehartsche Gottesanschauung ist die eigentliche Quelle der Bildlichkeit Rilkes, daher ist es ganz unangebracht, hier wieder den Finger auf einzelne Stellen zu legen. Wenn die Gedichte: Du bist der raunende Verrußte (Stb. 27); So viele Engel suchen dich im Lichte (Stb. 21); Du, Nachbar Gott, wenn ich dich manches Mal (Stb. 9.) diesem Gedanken mit einer Ausschließlichkeit dienen, so sind sie mit anderen Elementen vermengt fast in jeder Zeile des Dichters und namentlich in seiner Tragik nicht weniger vorhanden. Etwa in den sich zu einem herrlichen Zyklus eng und straff zusammenschließenden Gedichten, die Gott nicht als den Vater des Menschen, nicht als den die Vergangenheit Enthaltenden, sondern als seinen Sohn, die Zukunft Ausströmenden deuten.

Und seine Sorgfalt ist uns wie ein Alp
Lösch mir die Augen aus: ich kann dich sehn.
Und meine Seele ist ein Weib vor dir,
Du bist der Erbe,
Und du erbst das Grün. (Stb. 57 ff.)

In der innigen Verknüpfung Rilkes mit Eckehart offenbart sich beider wunderbar geistige und wunderbar vergeistigte Tragik, ihr Gotteskampf und ihr Ringen. Beide sind sie Ikonolaten und Ikonoklasten zugleich. Nur durch die tiefste, minniglichste Gottsehnsüchtigkeit können sie zu den Bildern ihrer Gottesanschauung gelangen. Kaum ist aber das Bild geschaut, wird es auch schon als Bild erkannt, hinter dem unerreicht die Gotteswesenheit aus ewiger Ferne lockt und ruft. So muß denn das Bild, das vorerst noch Stufe war, vom neu errungenen

Schauen aus zur trennenden Wand werden: es muß gestürmt, niedergerissen werden.

Wie dieses fortdauernd lodernde Ringen des Bilderschaffers mit dem Bilderstürmer in den innersten Wurzeln des poetischen Ichs bei Rilke verwachsen ist, kann nur der leidenschaftliche Ausbruch seines geheimsten Wesens sagen:

Lösch' mir die Augen aus: ich kann dich sehn,
wirf mir die Ohren zu: ich kann dich hören,
und ohne Füße kann ich zu dir gehn,
und ohne Mund noch kann ich dich beschwören.
Brich mir die Arme ab, ich fasse dich
mit meinem Herzen wie mit meiner Hand,
halt mir das Herz zu, und mein Hirn wird schlagen,
und wirfst du in mein Hirn den Brand,
so werd' ich dich auf meinem Blute tragen. (Stb. 58.)

Sehr begründeterweise ließen sich noch Angelus Silesius und viele andere heranziehen. Allein es ist hier vorerst doch nur davon die Rede, die allerhandgreiflichsten, sozusagen nächstliegenden Gedankenbestandteile der Mystik auch bei Rilke wahrzunehmen. Dadurch entfaltet sich die bloße Einteilung zur geistigen Abstammungslehre, und die Richtung genauerer Forschung ist angegeben. Es hieße nun die bisherigen Ausführungen aufs gröblichste mißverstehen, wollte man im Sinne einer dissertationsmäßigen „Einflußtheorie" annehmen, der Dichter habe die genannten Mystiker durchstudieren müssen, um zu seinem Gedankeninhalt zu gelangen. Durchaus nicht.

Ganz abgesehen davon, daß der bevorzugte Geist die ihm nötige und angemessene Nahrung der Vergangenheit auf tausend und aber tausend Wegen und Arten entnimmt, abgesehen davon, daß dem wahlverwandten, echten Erben unsichtbare, unwahrnehmbare Kanalsysteme feinster und geistigster Kapillarität zu Gebote stehen, um den Geist vergangener Zeiten an sich zu ziehen, wie Salz Wasser aus der Luft einzieht, müssen wir auch gewissen Ideenrichtungen in den aufeinanderfolgenden Geschlechtern eine besondere Vitalität zugestehen.

Die Persönlichkeit Rilke zieht aus aller vergangenen oder gegenwärtigen Welt stets denselben Inhalt an sich. So mußte ihm neben der geistigen Heimat vergangener Mystik, die ich hier mit wenigen Meilensteinen nur abzustecken versucht habe, in der Gegenwart Rußland zu einer Art Seelenheimat werden. Und an diesem Punkt wird sich die ganz besondere, mit keiner anderen Erscheinung vergleichbare Bedeutsamkeit Rilkes bekunden, eine Bedeutsamkeit, die er mit keinem Dichter der Gegenwart teilt, die ausschließlich ihm zu eigen ist. Rainer Maria Rilke ist der erste deutsche Dichter und erst recht der einzige der Gegenwart, in dem slavischer, russischer Geist, russische Gefühlsweise, ja in dem Rußland, das russische Volk deutsche Sprachform

gewann; er ist der deutsche Dichter, der Rußland und das Slaventum erlebt hat, der erste und der einzige. Vielleicht ist die unermeßliche Wichtigkeit seines Erlebens selbstverständlich, mich dünkt, sie müßte es sein. Es ist aber eigentlich von einem Rußland die Rede, das nicht ohne weiteres irgendwo und irgendwann mit Händen zu greifen ist. Wir müssen es schon dem Dichter zugestehen, daß er die wahrhafte Realität eines Volkes nicht in seiner zufälligen, täglichen Wirklichkeit erblicke, sondern in dem höchsten Ideal, das es als Wunschbild von seinem Selbst im Busen trägt. Sind doch die Kümmerlichkeiten der Wirklichkeit nur Zerrbilder unserer wahren, ungehemmten, reinen Wesenheit. Der Mystiker hat das Anrecht, überall diese zu suchen, und uns hat die Stunde in der wir leben dazu gereift, an die Realität des Ideals zu glauben.

Rilke hat das Rußland der „Slawophilen" erlebt und in seinen Dichtungen aus den Jahren 1900 bis 1910, denn von diesen kann einstweilen nur die Rede sein, gestaltend aufgenommen. So wie er, so sahen Kirejewsky, Chomjakov, Caadajev, zum Teil auch Aksakov, Scerbatov, Puskin, Gogol, Turgenev und Dostojewski ihr Land und ihr Volk, und Tolstoi gab das Edelste und Beste zu dem Bilde her; die „Slawophilen" haben als wissenschaftliche, soziale und namentlich als politische Schule völlig versagt. Wissenschaftlich mußten sie die Geschichte vergewaltigen, um das russische Volk dem Bilde einzufügen, daß sie der nachkantischen Philosophie, namentlich Schelling entnommen haben. Dies Bild aber, das alle Mängel und Schwächen übersieht, alle Vorzüge unendlich vergrößert, verliert schließlich jede Beziehung zur historischen Sachlage. In der praktischen Anwendung hat die slawophile Lehre versagt, weil es sich zeigte, daß trotz aller Rassengemeinschaft von einem politisch einheitlichen slavischen Reich nicht die Rede sein kann, so wenig wie von einem germanischen oder romanischen. Auch wäre eine solche Entwicklung gar nicht wünschenswert. Sozial hat aber die slawophile Lehre in praktischer Anwendung, das sei stets betont, nur eine reaktionäre, einseitig agrarische Theokratie mit allen Schrecknissen geistiger Dunkelheit und Verkommenheit gezeitigt, eine Richtung, die heute keineswegs jene Führerrolle beanspruchen kann, zu der jene Männer das Russentum berufen fühlten. Dennoch hat die slawophile Auffassung über das Wesen, die Beschaffenheit und die Rolle des Russentums eine menschheitliche Bedeutung: sie ist wertvoll, nicht als praktisch zu befolgende, zu verwirklichende Lehre, nicht als Programm — sondern als Idee. Die Idee des „heiligen" Rußlands ist im slawophilen Gedanken klar und fest geworden, und diese Idee entspringt der tiefsten Sehnsucht des russischen Volkes, sie ist der reinste, verborgenste Traum seiner eigenen Vollkommenheit, sie ist mit einem Wort das russische Idealbild des Russentums. Rilke hat dies Traum-

bild seiner Poesie einverwoben. Ich versuche eine Skizze dieses Bildes zu entwerfen, indem ich nochmals aufs schärfste betone, daß es sich hier ausschließlich um jenes Idealrußland handelt, daß der Mystiker Rilke in den 90er Jahren auf slawophiler Grundlage erlebt hat. Das alte, romantische Land seines Erlebens ist seither in den Geist und in das Blut seiner Dichtung übergegangen. Auf die Gestaltung unseres rein persönlichen und ganz verinnerlichten, mit dem Machtwillen des äußerlich-staatlichen Lebens gar nicht zusammenhängenden Seelenlebens wird dieser Traum seinen Einfluß und seine Wirkung nicht verfehlen.

Rußland, das heilige Rußland soll seinem Wesen nach verschieden sein vom übrigen Europa. Dort sei die Tradition, hier die vernunftgemäße Kritik die leitende, bestimmende Kraft des Lebens. Auch das heutige, das moderne russische Denken betätige sich als unmittelbare Fortsetzung der griechischen Kirchenväter, während sich die gesamte europäische Philosophie von der Scholastik, also von Rom, also von einem Machtzentrum herleiten lasse. In der weiteren Folge habe der Fluch der Machtentfaltung, der Gewalt der ganzen Entwicklung Richtung gegeben. Die europäischen Staaten sollen aus der Unterjochung, der russische aber aus der patriarchalischen Familiengemeinschaft, aus der brüderlich sozialistischen Gütergemeinschaft der russischen Dorfgemeinde, aus dem „Mir" hervorgekommen sein. Wert hat in der patriarchalen Gütergemeinschaft des Mir, der über Boden grenzenlos verfügt, der Mensch, die Person; in Europa aber war von jeher nicht der Mensch, sondern der Boden, der Besitz, Träger des Wertgedankens. Schon dadurch mußte die im Machtgedanken und in der Wertung des Besitzes wurzelnde westlich-römische Bildung sich veräußerlichen. Tatsächlich entschlug sie sich auch in der großen Linie ihrer Entwicklung der eigentlich christlichen Bildungsquelle: des gefühlsmäßigen, mystischen Schauens. Die richtende Kraft gewann stets das machtentsprossene Denken. Die Russen seien die eigentlichtn Träger des aus dem Osten stammenden und östlichen Christentums. Sie seien Christen, bei ihnen nur sei Abkehr von der Macht, gefühlsbestimmtes Leben, Gerichtetsein auf Gott und Demut und Liebe und freudiges, gewolltes Leiden. Im Russen sei der Glaube nicht das Führwahrhalten einer überlieferten Begebenheit oder einer fremden, autoritativ begründeten Überzeugung, sondern — wie es Mystiker stets erstreben — ein dauerndes Verhalten der Seele, ein Seelenzustand der ununterbrochenen Gemeinschaft des Menschen mit dem Höheren, Übersinnlichen, mit Gott. Daher kann Rilke überwältigend lapidar von Rußland berichten: „Der Einfluß Gottes ist sehr mächtig" (l. Gott. S. 44). Genau wie der russische Glaube etwas anderes ist als der europäische, so auch die Kirche. In Europa ist sie die sichtbare Gemeinschaft der Gläubigen und somit unheilbar ein Machtgebilde, wie jedes große menschliche Ge-

meinweſen. Die ruſſiſche Kirche aber ſei der Geiſt und die Gnade Gottes, die — wie das Eckehart lehrte — nicht nur die Lebenden, ſondern auch die Toten, die Engel und die künftigen Geiſter umfaßt. Die Kirche war im echten, alten, heiligen Rußland der weiten Steppen die ſichtbare Wahrheit, die ſelber arm, machtlos und machtabgewandt in mönchiſch-brüderlicher Liebe im Mir lebte.

Ja das Mir enſtand mit der Kirche und um ſie herum, ſie war ſein Kriſtalliſationspunkt, die Mitte, nach der der fromme Bauer in ſeiner Gottesſehnſucht blickte. So entſtanden Kirche und Staat nicht gegen — ſondern in und miteinander. All das ſoll die meſſianiſche Sendung des ruſſiſchen Volkes begründen. Eine Syntheſe der Zukunft ſoll der ruſſiſchen Kultur wohl die weſtliche Aktivität, dieſer aber die öſtliche Gotthältigkeit beſcheren.

Wir wiſſen, wie ſehr die Zeit über den ſlawophilen Gedanken hinweggeeilt iſt, wie ſie ihn als Programm verwarf. Die Gefühlswerte aber, die hier für das einzelne Ich, nicht für Staat und Volk aus der Tiefe geſchürft wurden, leben. Sie leben z. B. auch in Rilkes Dichtung. Wir alle wiſſen, daß die Menſchheit von Grund auf umgeſtaltet werden muß. Wenige wiſſen, daß die jetzt tobenden Neugeſtaltungsverſuche — ſo nötig ſie ſind — von vornherein ausſichtslos ſein müſſen, das iſt ihre Tragik. Ausſichts- und hoffnungslos, weil ihnen allen die grundlegende Vorausſetzung: Die Umgeſtaltung des „Ichs", vieler „Ichs" abgeht. Die ernſteſte Arbeit der nächſten Jahrzehnte liegt in der unſichtbaren, ſtillen, ruhm- und machtloſen Geſtaltung der einzelnen Perſönlichkeiten. Und da kommen weniger oder vor allem nicht Gedanken und Syſteme als Gefühlswerte in Betracht und die von Rilke geſtalteten allen voran. Aber auch hier eine wichtige Einſchränkung: nicht in jener Richtung der oberflächlich „praktiſchen Anwendung" des Gedankengehaltes. Da käme denn dabei ſchließlich wirklich noch eine agrariſch-reaktionär ariſtokratiſch-theokratiſche Partei-Exegeſe heraus, wie dies bei allen romantiſchen und (— nicht oder! —) myſtiſchen Geiſtesbewegungen das traurige Ende war. Muß aber nicht ſein. Und es genügt, den Dichter dichteriſch zu begreifen, um den ſicherlich drohenden Mißbrauch ſeiner poetiſchen Herrlichkeit von jener Seite abzuwehren.

Das Bild, das uns Rilke vom ruſſiſchen Gottesvolk geſtaltet hat, iſt zwar ein der handgreiflichen Wirklichkeit entſproſſenes Idealbild, aber kein Porträt. Wir haben die faſt zeitloſe Vergeiſtigung urſlawiſcher Gefühlswelt vor uns. Sie kann und ſoll befruchtend in uns wirken, ſie ſoll neue oder längſt verkommene Keime in dem ſicherlich verkruſteten, ſicherlich von allzu wuchernder Vernünftigkeit, Nützlichkeit und Nüchternheit verhärteten europäiſchen Gefühlsboden zu neuem Leben heranblühen laſſen, ſie ſoll in uns gewiß den Traum, den

Glauben an eine himmlisch bedingte Theokratie, an ein Reich Gottes auf Erden bewahren helfen oder aufrichten. Aber keineswegs das Himmlische und das Irdische verwechseln helfen, keineswegs bestehende Grenzen zwischen Stoff und Geist übersehen lassen. Der Dichter und Mystiker, er hat hierzu ein ihm von Gott verliehenes Recht, lebt im rein Geistigen; aus dem Stofflichen bezieht er bloß — seine Bilder. Wer aber der stofflichen Welt Macht entnimmt, noch so geringe oder noch so große gleichviel, hat zur holden, mönchischen Einseitigkeit des Dichters kein Recht, der muß Geist und Stoff wohl scheiden. Und will er betrügerisch Grenzen verwischen, will er mit Machtmitteln versehen dem Dichtertraum begrenzte Wirklichkeiten unterschieben, den großen Dichter zur „Propaganda" der gar nicht göttlichen, sondern sehr, allzusehr irdischen „Dunkelheit" machen, dann wollen wir ihm Rilke sowohl im Namen des irdischen Lichtes als auch in dem der endlos gebährend fruchtbaren, transzendenten Dunkelheit streitig machen.

Rudolf von Laban
Symbole des Tanzes und Tanz als Symbol

Der Tanz ist fließende Form. Die Symbolik des Tanzes entwickelt sich daher aus der Symbolik der Formen.

Wenn wir von der Symbolik der Formen sprechen, so denken wir nicht an Bilder von Gegenständen, die bewußt oder unbewußt mit anderen Gegenständen oder Handlungen durch Gedankenassoziation in Verbindung gebracht werden, auch denken wir nicht an Zeichen und Insignien, die durch Tradition eine gewisse Bedeutung errungen haben. Die tänzerische Symbolik, die auch die Urgrundlage jeder künstlerisch ernstzunehmenden Mimik bildet, baut auf Empfindungen und Gedanken, die im Beschauer durch das Betrachten von reinen, nicht gegenständlichen Formen entstehen. Letzten Endes bleibt es sich gleich, ob diese Empfindungen über eine assoziative gegenständliche Vorstellung ausgelöst werden, wie zum Beispiel das Traurige einer sanftgebogenen Linie sich mit dem Bilde einer gebeugten Gestalt und den Ästen einer Trauerweide verbinden lassen oder ob uns die gebeugte Gestalt und die herabhängenden Äste der Trauerweide nicht gerade darum ergreifen, weil sie die Ohnmacht der Schwäche gegen den Druck der Schwere symbolisieren. Der Künstler, besonders derjenige kommender Tage, hat nicht die Aufgabe, sich im Streite um Materialismus und Idealismus, um religiöse Philosophie und Wissenschaft auf eine der beiden Seiten

zu ſtellen, ſondern er iſt Vermittler, Verbinder beider Anſchauungen, die ſich in der Kunſtwahrheit treffen.

Wir ſprechen daher weder von religiöſen Symbolen, noch von wiſſenſchaftlicher Symbolik, wie ſie in der modernen Pſychologie zutage tritt, obwohl das Studium dieſer Gebiete für den Künſtler äußerſt wertvoll iſt. Wir ſprechen von der Sprache der Form, die ſowohl in der bildenden Kunſt als feſte Form, wie auch im Tanz, in der Muſik und in der Poeſie als fließende, ſich wandelnde Form von größter Ausdrucksbedeutung iſt.

Zahl, Maß, Gewicht, Form, Proportionen und Farben der Dinge ſind nach Anſicht der religiöſen Philoſophie keinem Zufall entſprungen, ſondern beruhen auf einer inneren Geſetzmäßigkeit, die von der jedem Ding innewohnenden Idee ausgeht. Die Wiſſenſchaft betrachtet uns als von Millionen Generationen und Entwicklungsſtadien her erblich belaſtet mit den Vorſtellungen beſtimmter Proportionen und Maſſen. Wir ſehen, der Unterſchied iſt kein weſentlicher. Wiſſenſchaft und Religion bauen auf ein ſeit Urzeiten innewohnendes Bewußtwerden gewiſſer Geſetze, nur ergänzt in der Wiſſenſchaft das Geſchöpf die reale materielle Welt mit einem ſich aus der denkeriſchen Entwicklung ergebenden Ideal, während die Religion dieſes Ideal als Urſache der materiellen Erſcheinungen an den Anfang ſetzt. Ob nun Schöpfer oder Geſchöpf, das Geiſtige beſteht und hat eine ungeheure Rolle im Leben. Für den Gegenwartsſinn des Künſtlers ſind dieſe Anſchauungen zwei Welten, die zuſammenbeſtehen, und, wenn wir ſchon philoſophieren wollen, wahrſcheinlich von jeher bis jetzt zuſammen und gleichzeitig beſtehen werden und beſtanden haben.

Die ſogenannten heiligen Zahlen, Formen und Proportionen, von denen uns eine uralte, einheitliche Überlieferung ſpricht, ſind diejenigen, welche uns in der Natur auf Schritt und Tritt begegnen. 3 Raumdimenſionen geben uns die Raumvorſtellung, 3 Seiten hat das einfachſte Vieleck, und viele andere Formen und Zeitgrößen ſind der Dreiheit unterworfen. Daneben ſteht die ſymmetriſche 2 oder 4, welche in ſehr vielen organiſchen Gebilden und in den Arten ihrer Funktion gemeinſam mit der 3 als die ſakralen Zahlen 5 und 7 auftreten.

Der Sonnenſtrahl zerlegt ſich ſiebenfach, die muſikaliſchen Töne ordnen ſich uns in ſieben Grundformen, das periodiſche Syſtem der Chemie, die Perioden des organiſchen Wachstums und verſchiedener Körpervorgänge ſind mit der Zahl 7 durchwirkt.

Es iſt klar, daß die Zahl die Grundlage der Betrachtung von Maß, Form, Gewicht uſw. iſt. Jede ſolche Manifeſtation entſpricht einer Zahl oder Zahlenkombination. Aber die Zahl iſt nicht nur Maß, ſondern ſie iſt auch begriffsſchwanger, und daraus ergibt ſich eine Symbolik der Zahlen der Proportionen und der Formen.

Die Einheit erscheint uns als Anfang, abgeschlossenes Ganzes, Vollkommenes.

Die Zweiheit ist Kampf, Halbheit, Widerstand, Ergänzung.

Die Dreiheit ist die Form, der Ausgleich, das Resultat, der Abschluß des Kampfes der Zweiheit. Alle Gegensätze erzeugen ein Drittes.

Alle Zahlen können als Derivate dieser drei einfachsten Zahlvorstellungen in ähnlicher Weise durchdacht werden.

Betrachtet man die Proportionen einer Zahlen- oder Formenkombination, so fällt einem vor allem deren Symmetrie oder Asymmetrie in die Augen. Die Symmetrie ist die einfachste Form der Harmonie.

In der Asymmetrie stehen die verschieden großen Teile zueinander in bestimmtem Verhältnis. Eines dieser Verhältnisse spielt in der Kunst eine große Rolle, es ist dies das Verhältnis des goldenen Schnittes, auch das Verhältnis der stetigen Teilung genannt. Auf den Gebieten der Astronomie, Botanik, Mineralogie, Architektur, Musik, Malerei usw. haben zahlreiche Forscher die Rolle dieser Proportion klargelegt.

Der goldene Schnitt teilt eine Strecke so, daß die ganze Strecke sich zum größeren Abschnitt verhält wie dieser zum kleineren. Die Hinzufügung der größeren Strecke zum Ganzen oder das Abschneiden der kleineren Strecke von der größeren ergibt wieder Verhältnisse im goldenen Schnitt.

Die Anatomie und der Tanz weisen ebenfalls zahlreiche Proportionen der Glieder, Stellungen und Bewegungsstrecken auf, die auf Reihen basieren, deren einzelne Strecken oder Bestandteile wiederum durch den goldenen Schnitt teilbar sind.

Die mathematisch bestimmbaren Formen sehen wir in einem Meer von Licht und Farbe.

Das Licht als Agens der Sichtbarkeit ist vom Tänzer zu beachten. Er unterscheide zwischen dem Erleuchten einer ganzen Szene und dem Beleuchten einer Einzelheit.

Die Farbenerscheinung wird als warm oder kalt empfunden und entspricht etwa dem Gegensatz Affekt und Affektlosigkeit oder den Empfindungen von Licht und Dunkel, Heiterkeit und Ernst.

Schwarz, Weiß und Grau sind im Gegensatz zur Farbe leblos. Grau ist ganz indifferent.

Gelb gibt den Eindruck höchster Lebenskraft, violett, die Komplementärfarbe von Gelb, erscheint traurig, resigniert. Die Farben können in Akkorde und Klänge zusammengefaßt werden, wie die musikalischen Töne. Die Harmonie, die Einheit in der Mannigfaltigkeit, ordnet diese Farbengruppen gesetzmäßig.

Grundfarben, verwandte Farben, kontrastierende Farben geben das harmonische Material ab.

Die Form selbst ist linear, flächenhaft oder plastisch.

Die Harmonik der Formen beruht auf der Symbolik ihrer Teile, d. h. auf der Bedeutung einzelner Formenteile ist die Bedeutung ihres Zusammenklanges aufgebaut.

Einfache nicht in sich zurückkehrende lineare Formelemente sind die Geraden, die gebogenen Linien und deren Kombinationen, die Zickzacklinie, die Wellenlinie, die Spirale. In sich zurückkehrende, die aus gebrochenen Geraden oder Wellenlinien bestehenden Grenzen der Vielecke, Dreiecke, Vierecke und alle übrigen flächigen Formelemente, so auch die gebogenen geschlossenen Umkreislinien des Kreises, der Ellipse, der Eiform.

Die Vielecke begrenzen die plastischen Körper, deren einfachster die Pyramide und zwar von regelmäßigen Körpern der Tetraëder ist. Der Hexaëder, Oktaëder und Dodekaëder sind die für das tänzerische Richtungsempfinden wesentlichsten Raumformen.

Aus dem Prinzip der gebogenen Linie entwickeln sich die Formen der Kugel, der Eiform, des Tropfens usw.

Die Geradlinigkeit hat den Charakter der Ruhe, die Gebogenheit den Charakter der Bewegung. Polyëder scheinen schwer, fest, unveränderlich. Kugelformen rollend, bewegt, leicht.

Es ist ein Fortschritt der ästhetischen Wirksamkeit vom Geraden zum Gebogenen und von diesem zur Wellenlinie, vom Polyëder zur Kugel und von da zu den Eiformen zu konstatieren.

Die eckige Linie ist in rein räumlichen Erscheinungen interessanter als in räumlich zeitlichen, wo sie von der Gebogenen verdrängt wird.

Die gerade Linie gibt als Senkrechte das Motiv der Schwere, Arsis-Thesis. Die Wagrechte wirkt schwebender. Die geneigte Linie beunruhigt durch ihren drohenden Fall.

Stabil wirkt die Geneigte durch Gegenübersetzen einer Stütze, so etwa in den beiden über der Basis errichteten Seiten des Dreiecks. Das Quadrat wirkt massiger und nicht so stabil. Den beiden Fällen entspricht die Pyramide und der Würfel, es treten hier Dreieck und Quadrat in der Kontur auf.

Die gebogene Linie ist Schwingung. Sie kann variiert und differenziert werden, man erwartet ihre Ebbe, ihre Flut. Stark gewölbte Bogen scheinen das Element der Geschwindigkeit zu verkörpern. Kühn oder sanft geschwungen ist die sprachliche Symbolbezeichnung hierfür.

Die Wellenlinie ist eine Folge von gebogenen Linien und hat neben deren symbolischen Eigenschaften noch das Charakteristikum der Ausgeglichenheit. Bogen von verschiedenen Schwingungen zusammengesetzt ergeben die Schlangenlinie, die reicher als die Wellenlinie ist.

Eine Spirale ist eine Schlangenlinie, bei der die folgende Welle sich nicht nach der entgegengesetzten Seite wendet, sondern Neigung hat, zur Kreisform zurückzukehren.

Der Kreis ist sozusagen eine geschlossene Spiralwelle. Er ist bewegt in der unendlich weiterlaufenden Peripherie, starr, geschlossen, im Mittelpunkt.

Ellipse, Eiform, Tropfenform sind gestreckt oder gewölbt, also entweder dem Kreis oder der Geraden näher. Ei und Tropfen haben neben der Geschlossenheit des Kreises, der Kugel noch ein Richtungselement, Breite, Schwere in sich.

Die Formenharmonie verlangt ein Anpassen der Formen aneinander. Ein paar Polyeder und Kugeln nebeneinander gelegt, können kein harmonisches Bild geben.

Die lückenlose organische Einheit einer Formengruppe muß immer eine Verschiedenheit enthalten, also neben der organischen Einheit eine organische Gliederung.

Man kann hierbei unterscheiden:

1. Die Regelmäßigkeit, welche sich sowohl in der Bildung der Form als auch in der Folge und Beziehung von Formen aufeinander äußert.

2. Die Symmetrie, welche eine Verschiedenheit der Form bei Gemeinsamkeit des Maßes voraussetzt. Diese einfachste Form harmonischer Beziehung wirkt unbewegt, ist ein Symbol der Ruhe, des Starren.

3. Die Proportionalität unterscheidet sich von der Symmetrie durch wachsende Bewegung. Die Ähnlichkeit der Teile ist aufgehoben die Maßteile sind nicht gleich untereinander, sondern gesetzmäßig unterschieden. Symmetrie und Proportionalität können zusammen wirken und Nuancen der fast vollkommenen Ruhe bis zur lebendigsten Bewegung erzeugen, wenn die äußere Formidentität der Teile immer mehr verschwindet.

4. Die Eurhythmie hat eine noch erhöhte Kraft der Bewegung. Das Element der Maßeinheit verliert an Bedeutung; das Gesetz ist nicht mehr Zahl zu Zahl, sondern Form zu Form, deren jede selbständig, unbekümmert um Symmetrie und Proportionalität ein Eigenleben hat; die Folge dieser eigenlebenden Formen ist der Formenrhythmus und sein Gesetz die Eurhythmie. Auch hier sind die einfachen proportionalen und symmetrischen Harmonieformen als sekundäre und tertiäre Erscheinungen mitwirkend.

Rhythmus ist die realisierte Bewegtheit.

Die Eurhythmie der Einzelformfolge wird beim Gruppentanz zur Beziehung zweier sichtbarer Subjekte zueinander. Der Einzeltanz ist ein Duett zwischen Tänzer und Umwelt oder Tänzer und Innenwelt. Im ersten Fall subjektiv real, im zweiten Punkt subjektiv ideal. Konkreter ist das Gruppen- oder Wechselspiel, in welchem Rhythmen des Fliehens und Folgens, der Zu- und Abneigung gleichzeitig und daher potenziert auftreten. Es tritt hier dann wieder die Symmetrie, Proportionalität und Eurhythmie auf, aber diesmal sind nicht nur Formen

aufeinander bezogen, sondern Rhythmen. Kampftanz, Geschlechtertanz und Tempeltanz sind die wesentlichsten Arten des Gruppentanzes. Hier bekommt die bewegte Linie und Form neben der symbolischen auch noch eine mimische Bedeutung. Arsis und Thesis können beide sowohl Heiterkeit und Angst, als auch Freude und Entsetzen deuten. Schwere und Leichte sind um ein weiteres Element bereichert, und der Formausdruck beginnt in den Gedankenausdruck überzugehen. In einer wirklich eurhythmischen Darstellung verbindet sich Wollen, Fühlen und Denken zum konkreten Formausdruck, bei welchem die Rhythmenkombination der Raumrichtungen Spannungen und Spannungsfolgen ergibt, die nicht mehr als Formen, sondern als Gedanken anzusprechen sind.

Wir können also sagen: Einfache Formen sind regelmäßige Gedanken die sich zu symmetrischen Paaren, proportionalem Aufbau und eurhythmischer Bewegung fortschreitend entwickeln und in dieser letzten Höhe in den Nuancen Tanz-Ton-Wort zum menschlichen Ausdruck werden. Das lyrische Gepräge der Musik, die epischen Möglichkeiten des Tanzes und das denkerische Element der Poesie sind die eurhythmischen Erscheinungsformen der Kunst. Der Gedankenrhythmus ist die Grundlage aller drei Künste, das Ausdrucksmittel ist die verschieden geartete Bewegungsspannung im höchsten Sinn.

Der freie Tanz kommt als Kunst am spätesten zur Vollendung, obwohl er wahrscheinlich der Anfang menschlicher Vergeistigung war. Musik ist Ausdruck des losgelöst Seelischen; Dichtkunst und Sprache sind vorwiegend auf die Intellektualtätigkeit aufgebaut. Die Dynamik der Sprachbegriffe ist eine Ableitung der Dynamik des Gedankens, der Idee, mit minderer oder größerer Abstraktion vom latent Gefühlsmäßigen. Das Wort mag noch so träumerisch sein, es erklärt, belehrt. Die Musik erregt mit ihren Tonkombinationen, gleichviel ob dieselben Handlungen, Ereignisse, Naturtöne imitieren oder schildern. Der Gedanke ist in der Musik jeder Begrifflichkeit entkleidet, das Endziel und Endresultat bleibt Erregung.

Der mimische Tanz hingegen hat die erregenden Elemente der irrationalen Schwingungszusammenhänge und gleichzeitig die Körperlichkeit realer Rhythmik. Er ist der Verbinder, Vereiner, er bewegt wirklich und webt diese Bewegung aus erklärenden und erregenden Motiven. Er ist in diesem Sinne ein Gipfel der Kunst, uns Heutigen aber als solcher noch wenig bekannt, denn seine Entwicklung liegt in der Zukunft. Wir kennen nur das Drama als Verbindung der Bewegungskunst mit der Wortkunst, wobei die letztere, wie in allen intellektuellen Zeitaltern, das tänzerische Element fast ganz überwuchert hat.

Die Verbindung der Musik mit dem Tanz kennen wir ebenfalls, und auch hier stehen die musikalischen Werte meist im Vordergrund, während der Tanz unterdrückt wird.

Der reine Tanz kann erſt blühen, wenn ſeine Zeit reif iſt. Wenn der Menſch von religiöſer Muſik und pſychologiſcher Dichternachdenklichkeit zu jener Bewegtheit der Kunſt kommt, die das intellektuelle und gefühlsmäßige Element vereint. Dann erſt wird das Verſtändnis für das reinſte aller Kunſtempfinden, für das eurhythmiſche Kunſtempfinden blühen. Heute herrſcht die Symmetrie des Denkens. Jedem Begriff ein entſprechendes Bild als erklärendes Symbol entgegenzuſetzen, iſt das Weſen der Poeſie. Die Wiſſenſchaft geht noch weiter; ſie verſucht, die Metapher zur Logik umzubilden, und ſchilt das Ergebnis Wahrheit. Früher herrſchte die Proportionalität der Tonwelt, der Schwingungen; die Ausklänge ragen noch in unſere Zeit hinein. Das Gefühl hat im Mittelalter, in der Renaiſſance, durch dieſes Medium Extaſen erlitten, die der wiſſenſchaftlichen Wahrheit diametral gegenüberſtehen. Es kam aber keine wirkliche Bewegtheit auf, die Starrheit, die wir in der Formſymbolik bei Symmetrie und Proportionalität feſtſtellten, verhinderte den Durchbruch der Bewegung. Aus dem Erinnerungsſchatz der Urzeit ſteigt uns eine neue Welle von Menſchenkräften auf; der Tanz, in dem die Gedankenkraft körperlich realiſiert im Gefühlsmäßigen der Schwingung und im Verſtandesmäßigen der Handlung veredelt iſt. Wir brauchen kein Wort, wir brauchen keine Klänge, um Wollen, Fühlen und Wiſſen vereint und ſtark zu erleben und im Zuſehenden als Mitbewegtheit aufflammen zu laſſen.

Welcher Schatz zu heben iſt aus dem Meer der ſich ewig neu erzeugenden Formen, wo der Urquell des Lebens, die Bewegung, nicht mehr ſymboliſiert wird, ſondern eurhythmiſch lebt und ſich ſelbſt darſtellt, das kann erſt die Zukunft zeigen, wir können es nur ahnen.

Der erſte Schritt des Wiedererwachens iſt getan, die Schickſalswende unſerer Raſſe, die ſeit Jahrtauſenden ihre Glieder reckt, iſt dieſes Wiedererwachen. Die Kunſt, der Tanz, hat ſeinen Teil daran; er ſetzt ein, wenn die neu erblühende Gottheit in vollendetem Tagesglanz daſteht. Wir Tänzer ſind die Pioniere dieſes neuen Morgens der Kunſt.

Jede zeitliche Kunſt kann erſt zur vollen Blüte kommen, wenn ihr eine Schrift zum Feſthalten, Bewahren und Prüfen ihrer ſonſt ſo flüchtigen Schöpfungen zur Verfügung ſteht. Aus dem Verſtehen des Tanzes wird daher die Tanzſchrift entſtehen müſſen, deren Zeichen der tänzeriſchen Formſymbolik und der Raummaßrhythmik entnommen ſind.

Wenn wir das ewige und höchſte Symbol des Lebenswillens die Bewegung tänzeriſch erfaßt haben, dann haben wir das Leiden und den Streit zwiſchen Gefühl und Verſtand überwunden. Ein weiter Weg führt noch dahin. Ob wir die Einſicht in dieſes neue Land noch ſelbſt erleben? Es ſcheint faſt ſo. Drum ruft unſere Zeit alle Tänzer auf den Plan, damit ſie der Verwirklichung zuſtreben, hinarbeiten auf das hohe Ziel der neuen Kunſt, den Tanz.

Ernſt Liſſauer/Liebeslieder

Atmenden Leibs geſtorben —
In todhaft letztem Schmerz
Noch einmal heiß geworben
Nehm' ich dich an mein Herz.

So hab' ich dich erlitten,
So ſchmerzhaft wardſt du mein.
Ich ward dir Vater und Mutter,
Ich liebe dich Kind und klein.

In einer Morgenhelle
Sänftlich im Raum gewiegt
Du mir von Weltallwelle
An meine Bruſt geſchmiegt.

Du biſt mir anvertraut;
In ſchwerſten Tagen,
Von Untergang umbraut,
Ward es mir aufgetragen.

Du ausgeſetzt im Raum
Mir zum Geſchenke,
Die Bruſt reiß' ich mir auf,
Daß ich dich tränke.

Du mir anvertraut,
Gleich leiſeſtem Flaume
Dein Haar an meiner Haut,
Kein Laut im Raume.

Untergetaucht in unterſten Fluch,
Faſt aus dem Raum verloren,
An einer Nabelſchnur
Zurück geboren.

Nicht mehr Gatte und Braut,
Dein Leben blute ich, du meines,
Schmerzhaft verwachſen Haut in Haut,
Eines.

Erwin Ackerknecht / Aphorismen*

Er hat Dir einen Gedanken gestohlen!" „Nun ja, für sein Herbarium!"

Einst war der Krieg ein Fest, der Krieger ein festlich Geschmückter (vgl. die Kriegstänze der Naturvölker), nämlich solang der sinnlich-seelische Überschwang den Krieg gebar. Heut ist der Soldat ein Fabrikarbeiter des Todes, da der Krieg wesentlich ein rationales Geschäft einiger Großunternehmer geworden ist.

Der Staat ist lediglich Mittel zum Zweck. Auf die „Gemeinschaft", den Organismus Volk, dessen Einzelzelle die Familie ist, kommt es an. Für ihn soll jener als Schutzhülle, als Verpackung dienen. Er ist also an sich geringwertig, vom Ausnahmezustand der Kriegszeiten abgesehen, in denen der Wert der Verpackung zu Ehren kommt.

Der Patriarchalismus war „echt" (und ist es heute noch), solange und soweit der pater familias Schaffender, Zeugender und nicht Genießer, Familienschmarotzer ist und sein will. Auch für den Patriarchalismus des Herrschenden (vgl. Friedrich d. Gr.) ist also die Hingebung, die Dienstbereitschaft grundwesentlich.

Der Geist ist's, der die Wesen trennt. Seine logische Funktion ist „Vergleichung" (Messen, Rechnen, Ur-teilen), und um Vergleichen zu können, müssen vergleichbare Teile, „Einheiten" da sein. Innerhalb des Seelischen, des Ungeschiedenen ist kein Vergleichen möglich. Daher der „Zwiespalt in Gott" die Geburtsstunde des Geistes, das Erwachen der Welt.

Der liebevolle, d. h. also der wahre Erzieher wird in seine Schüler — zu ihrem Segen! — immer mehr hineinlegen, wirklich „hineinlegen", als in ihnen — lag.

Welches Rätsel gibt uns die Sprache auf, indem sie sagt, daß jemand „sein Wesen treibe" oder gar, daß er sein „Unwesen treibe". Welch bedeutsamer Hinweis auf den Drang alles Lebens, sich im Ausdruck zu steigern, zum besten oder zum Nachteil eben des Lebens selbst!

* Diese Aphorismen, deren erste Niederschrift sich über die letzten sechs bis acht Jahre verteilt, wurden von der Redaktion aus einer größeren Zahl handschriftlich vorgelegter Sprüche und Fragmente im Sommer 1918 ausgewählt. Die inzwischen eingetretenen Umwälzungen, die also auf die Auswahl selbst nicht einwirkten, gaben dem Verfasser keinen Anlaß zu irgendwelchen nachträglichen Änderungen.

Wir lobten Goethe wegen...", heißt es bisweilen bei Eckermann. Und seltsam: wie ehrerbietig, wie fromm, wie hingebend klingt hier das Wort loben; wie es heute noch — freilich schwach — nachklingt, wenn wir „Gott loben". Wie ist dieses Wort heruntergekommen, indem es zum Ausdruck der von oben herab gespendeten Anerkennung „avancierte"! Es geht ihm wie so vielen Worten, die zu Goethes Zeiten noch wie Glocken klangen, heut aber nur einem elektrischen Klingelzeichen gleichen. „Gemäß", „Bildung" (ein Kopf von schönster Bildung), „bedeutend" („ein bedeutendes Wort" bedeutete etwas!). Heute ist bedeutend adverbial einfach gleich sehr. „Er hinkte bedeutend" würde bei Goethe sehr geheimnisvoll klingen.

Die Natur ist ein liebereifes Weib. Wenn wir uns ihr ans Herz legen, sie wirklich „lieb haben", irrational, hingebend, da gebiert sie uns die schönsten Kinder und schenkt uns die beglückendste Harmonie. Wo wir sie nur als Genußmittel „brauchen", wo wir sie nur „beherrschen", kalten Sinnes überlisten, wird sie zur unfruchtbaren, antiharmonischen, seelenzerrüttenden Dirne.

Wenn Friedrich Schlegel zwei Menschenklassen unterscheidet, die genialen und die ökonomischen Naturen, so hat er damit eine für den Menschenkenner sehr feine und förderliche Bemerkung gemacht. Man muß sich bloß bewußt bleiben, daß ökonomisch hier in dem engeren Sinne des Nur-Sparsamen gebraucht ist. Vom Standpunkt einer höheren Ökonomie aus, von der Ökonomie des Lebens nicht des Verstandes, der Frucht nicht des Mittels, des Schaffenden nicht des Arbeitenden aus betrachtet, ist gerade der geniale Mensch der Inbegriff des Ökonomischen, da bei ihm alles zur Wirkung im Sinne der Entwicklung ausschlägt und nichts verloren geht.

Mit den weißglühenden Menschen ist es wie mit den weißglühenden Drähten (der Glühbirne). Sie sind auch stets in Gefahr, in einen anderen Aggregatzustand überzugehen.

Wie schön war doch das Schenken im Lehensverhältnis! Frei Geleistetes wurde frei gelohnt. Königsgabe! „Schenkende Tugend"!! Als lächerlicher Schatten davon ist uns das — Trinkgeld geblieben. Das Trinkgeld!

Griechisch ist eine „tote Sprache", weil man in ihr keine Heringe kaufen kann. Es ist bezeichnend, daß die Frage der Erlernung klassischer Sprachen eigentlich fast nur vom Standpunkt der ewig streberhaften Zivilisation, sei es des „Schulmeisters" oder des Herings-

bändigers, aber nicht vom Standpunkt der Kultur aus in der sogenannten breiten Öffentlichkeit diskutiert wird.

Der Deutsche, namentlich aber der Schwabe, sieht — im Gegensatz zum Romanen, aber auch zum Engländer — immer auch die andere Seite einer Sache. Daher seine „Hemmungen", seine Grübelei, seine Gerechtigkeitssucht, beim Schwaben insbesondere seine soziale Duldsamkeit. So ist scheinbar der Ausländer, in Wirklichkeit aber und auf die Dauer der Deutsche im Vorteil. Wehe ihm, wenn er dieses sein geistiges Erstgeburtsrecht für ein Linsengericht verkauft, wenn er sich von der hemmungslosen Einseitigkeit moralinfreier „Herrenmenschen", will sagen smarter Geschäftsleute imponieren läßt!

Es ist falsch zu glauben, die Beseitigung einer kulturellen Hemmung sei an sich schon ein Fortschritt (Reformation, französische Revolution, 48er Jahre.) Sie ist vielmehr zunächst ein Zeugnis für das Erlahmtsein, Erschöpftsein einer seelischen Kraft. Anstatt zu sagen: „Weil eine Hemmung beseitigt ist, schreitet die Kultur an dieser Stelle wieder fort", müssen wir vielmehr feststellen: weil eine seelische Kraft soweit erlahmt ist, daß sie sich an jener Hemmung nicht mehr „steigern" kann, daß sie jener Zeit in den Formen ihrer Konvention nicht mehr zum „Erleben" verhelfen kann, deshalb muß der menschliche Geist, aus Gründen moralischer Selbsterhaltung, jene Hemmung beseitigen. Dann kann die neu und — enger abgegrenzte Erlebnissphäre wieder voll beherrscht — und weiter rationalisiert, d. h. seelisch ausgelaugt und geistig verfeinert werden. So ist die Reformation zugleich ein Dokument dafür, daß jene deutsche Menschheit des sechzehnten Jahrhunderts die „gotische" Kraft und Fülle mittelalterlicher Frömmigkeit nicht mehr hatte, die französische Revolution, daß dem damaligen Europa, insbesondere Frankreich, die Kraft zum „noblesse oblige" ausgegangen war, die 48er Jahre, daß an die Stelle beglückenden, makrokosmischen Erlebens mit seinem wurzelhaften Gemeinschaftsgefühl der Willenswahnsinn, wie er sich namentlich im Kapitalismus (mit seinen Folgeerscheinungen Industrialisierung und Vergroßstadtung) verkörpert, getreten war. Interessant ist dabei, wie geschäftig unser Geist in Gestalt „idealistischer" Leitgedanken stets half, die zeitweilige Not als Tugend erscheinen zu lassen und welche Rolle dabei der Individualismus — nicht nur als Anti-Konventionalismus — gespielt hat.

Die Menschheit entartet immer mehr aus einer Lebens-, d. h. Wachstums- und Schaffensgemeinschaft in eine Arbeits- und Genuß-Genossenschaft, wobei die Arbeit, der gespenstische Schatten des Schaffens, sich zum Genusse verhält wie das Mittel zum Zweck.

Inwiefern beurteile ich unsere Zeit und unsere Zeitaufgabe noch „optimistisch"? Nicht, indem ich mir verhehle, daß wir am Spätnachmittag oder am Abend unseres Völkertages angelangt sind. Ich weiß, daß die leis welkende Blüte unserer Volksseele nicht mehr in eine Knospe zurückverwandelt (der „moderne" Mensch nicht mehr gotisch) werden kann. Aber ich weiß auch, daß diese Blüte so befruchtet werden kann, befruchtet werden muß, daß eine samenspendende Frucht aus ihr erwelken wird. Diese Keime künftiger Völkerseelen-Nahrung zu schaffen und zu hegen — trotz des Krieges, ja jetzt erst recht! — das ist unsere Aufgabe. Dann wird die Unsterblichkeit des deutschen Genius so wenig ein leerer Name sein, wie es die Unsterblichkeit des Griechentums ist, das über Jahrtausende hinweg Ströme von Segen spendet, auch nachdem das hellenische Volk längst gestorben. Nur den unreifen und den „unwesentlichen" Menschen schreckt der Gedanke an den leiblichen Tod seines Volkes, wie die Kinder der Gedanke an Nacht und Schlafengehen. Aus der Gottvaterperspektive gesehen erfüllt uns alles Leben mit getroster Gläubigkeit: „Stirb und Werde!"

Die drei zeitlich aufeinanderfolgenden, aber einander nicht restlos ablösenden Entwicklungsstufen des sittlichen Verhaltens:

Naturzustand; paradiesische Unschuld (naturgegebene Harmonie): „erlaubt ist, was gefällt". Makrokosmisches sittliches Geschehen, Vorsokratiker, keine ethischen „Probleme", Lebensgemeinschaft Aller auf Grund unverkümmerter Hingebungstriebe.

Zivilisationszustand; der aus dem Paradies Vertriebene schafft in und durch Arbeit einen Kompromißzustand (konventionell verdeckte Disharmonie): „erlaubt ist, was sich ziemt". Mikrokosmisches „moralisches" Handeln, ethische, soziale Probleme, Arbeitsgenossenschaft Aller auf Grund alleinherrschender Selbstbehauptungstriebe.

Kulturzustand; der religiöse, künstlerische und philosophische, also der geniale, der schaffende Kulturmensch ringt sich zur „Unschuld des Sittlichen" durch (wiedergewonnene Harmonie), wird „Übermensch", „Herr seiner Tugenden" durch „Heiligung seiner Triebe". Wieder heißt es, „erlaubt ist, was gefällt", Makrokosmisches sittliches Erlebnis, Nietzsche, Lebensgemeinschaft der „unsichtbaren Menschheit".

So ist der sittliche Mensch ein Seil, das über einen Abgrund („Zivilisation") gespannt ist. Anfang und Ende (Naturzustand und Erlösung) sind dem profanen Blick der Masse entrückt. Auch der „Vollendete" und gerade er wird sich immer wieder schmerzlich bewußt werden, daß er „nur" im Prinzip überwunden hat, daß er täglich in die mittlere Stufe zurücksinkt, daß auch er auf die tiefste Stelle des über dem Bodenlosen leise schwingenden Seiles oft genug hinabgleitet.

Im Einklang mit ſeinem Geſchick ſtehen, iſt Frömmigkeit. Alles andere iſt für den religiöſen Menſchen ſekundär. In welcher Form er jenen Einklang ſich verſtandesgemäß zurechtlegt, iſt alſo an ſich gleichgültig; entſcheidend iſt, daß er ihn erlebt und dieſes Erlebnis über alle anderen ſtellt. „Nicht mein, ſondern dein Wille geſchehe!“ iſt das frömmſte, das eigentliche Gebet. So iſt denn auch ein „erbauliches Sterben“ der letzte Prüfſtein aller Frömmigkeit.

Natürlich iſt damit nicht dem Quietismus das Wort geredet. Das Moraliſche verſteht ſich von ſelbſt, mindeſtens für den Deutſchen.

Der Proteſtantismus iſt ſtets in Gefahr zu verſanden, der Katholizismus zu verſumpfen.

Daß das chriſtliche Dogma zunächſt die Erbſchaft des griechiſchen Rationalismus, nicht der griechiſchen Gotik angetreten hat, das verrät ſich ſehr bezeichnend an dem Bedürfnis ſchon des Urchriſtentums, Gott allwiſſend, nicht allerlebend anzunehmen. Eine allwiſſende Weltſeele! Ein allwiſſender Weltinſtinkt! So mußte natürlich das Scheinproblem entſtehen: „wie verträgt ſich Gottes Allwiſſenheit mit Gottes Allmacht?“ Die Frage iſt nicht weniger ſchief als die Frage: „wie verträgt ſich eines Menſchen Trieb (Inſtinkt) mit eines Menſchen Kraft?“

Aller Rationalismus iſt in ſeinem Kern Emanzipation des Mikrokosmos vom Makrokosmos, des Ichs vom Alleben.

Was iſt Wahrheit“? Nein „Was iſt Wirklichkeit“? müßte ein moderner Pilatus fragen. Wirklichkeit iſt zum Wechſelbegriff von Greifbarkeit geworden. Wirklichkeit kommt aber von wirken. Ein Kunſtwerk, das man weder ſehen, noch hören, noch taſten kann, eine „Illuſion“ (wie etwa der Goetheſche Fauſt) iſt alſo höchſt wirklich.

Was man von der Minute ausgeſchlagen, gibt keine Ewigkeit zurück.“ Dieſes Wort leuchtet tiefer in das Weſen des Lebens hinein, als man gemeinhin glaubt. Bedenke die Verantwortung des *παντα ρει*! Sei jeden Augenblick ganz Du ſelbſt!

Wahrheit iſt weſentlich nicht Denkziel, ſondern Lebensziel, Erlebnisziel.

Nur der religiöſe Menſch hat die innere Freiheit, menſchliche Typen nicht „moraliſch zu werten“, ſondern als Lebensformen mitfühlend (ſympathiſch) zu erleben.

Der Dichter: mir gab ein Gott zu ſagen, was ich leide. Der Seelſorger: mir gab ein Gott zu ſagen, was du leideſt. In beiden aber „leidet" in Wahrheit — Es.

Der Künſtler iſt, ſoweit er eben Künſtler iſt, weſentlich ein pathiſcher, ein „ergriffener", ein hingebender Menſch. Auch von dieſer Seite aus iſt es zu begreifen, warum das engliſche Volk ein unkünſtleriſches Volk iſt.

Alfred Kerr: Weil ſein Stil aus einer Reihe von kleinen Exploſionen beſteht, hält er ſich für einen geiſtigen Motor.

Für den Künſtler, überhaupt für den geſtaltenden Menſchen, iſt — nächſt der Tiefe und Stärke des Erlebniſſes — entſcheidend, wie lang er mit dem Erlebnis ſchwanger ging, ehe er es in die Erſcheinung treten läßt, ehe er es ausgeſtaltet. Unter den großen Geſtaltern iſt keiner, dem nicht erſtaunlich lange Schwangerſchaften von Natur eigen waren, wenigſtens bei ſeinen Hauptwerken (Rembrandt, Dürer, Beethoven, Goethe, Gottfr. Keller). Bei Künſtlern geringeren Ranges iſt jedoch die Gefahr der wiederholten Frühgeburten, die dann rückwirkend ihre ganzen Gebärorgane ruinieren, außerordentlich groß, und es iſt für ſie eine Hauptforderung der Selbſterziehung, alles zu verhüten, was ein vorzeitiges Eintreten der Wehen zur Folge hat. Wo es der Mühe wert iſt, hilft freilich auch das Schickſal mit, indem es ſolche Menſchen an der Ausführung ihrer großen Pläne durch „Kleinigkeiten" verhindert. Es hieße alſo die Abſichten des Schickſals verkennen, wenn ſich der zu ſchöpferiſchen Leiſtungen Berufene grundſätzlich gegen „Alltagskram" verſchlöſſe. Nicht Grundſätze freilich, ſondern der Inſtinkt muß hier entſcheiden. Und der iſt beim ſchöpferiſchen Menſchen nächſtverwandt mit — Pflichtbewußtſein.

Der Dichter und der Philoſoph ſind die Menſchen, welche alle Worte in ihrer eigentlichen Bedeutung gebrauchen (nach ſchlechtem, grammatiſchen Sprachgebrauch wäre es freilich gerade ihre uneigentliche!). Für ſie iſt jedes Wort „weſentlich", bildkräftig, urfarbig leuchtend und funkelnd im Tau des erſten Schöpfungstages.

Der Naturmenſch ſchafft ſeine „Kunſtwerke" (vgl. das Volkslied, das Volksmärchen, die nordiſche Saga), wie die Spinne ihr „kunſtvolles" Neſt webt, wie die Roſe ihre ſchönen Blüten blüht — aus dunklem Drang zum Bilde, aus „Bildungstrieb".

Die Gotik iſt die Formſprache des bewußtſeinsſchwachen aber triebſtarken Menſchen, der Expreſſionismus die des triebſchwachen

aber bewußtſeinsſtarken. Während in den Dionyſosmyſterien das dämmernde Bewußtſein aus dem ſeeliſchen Überſchwang zu geiſtigen Schöpfungen aufgeregt wurde, ſo ſuchte ſich im Neuplatonismus das überwache Bewußtſein nach Erſchöpfung ſeiner geſunden Triebe mit Hilfe ſeines letzten ſeeliſchen Auftriebes in die „Bewußtloſigkeit" zu ſtürzen, ſich von ſich ſelbſt zu erlöſen. Dort der Enthuſiasmus des ſeeliſch Überwallenden, hier der Selbſtſteigerungskrampf des ſeeliſch Verſchwindenden. Daher bei größter Ähnlichkeit der Form dort der Ausdruck des Starken, hier des Brutalen (Grünewald—Hodler), dort des in ſich beſchloſſenen Pathos, hier der hyſteriſchen Heftigkeit (Grünewald—Nolde), dort der Zeugungswärme, hier der übernächtig kalten Glut.

Der Expreſſionismus iſt die Gotik der ruinierten Nerven.

Tragiſch, ſagt ihr, war es, daß Moſes das gelobte Land nur ſterbend vor ſich ſehen, nicht mehr betreten durfte. Ja, tragiſch iſt ſolch Schickſal, nicht traurig; tragiſch in ſeinem eigentlichen, verſöhnlichen, erlöſenden, erhebenden Sinne: im Sinn einer — trotz allem — ſchönen Schickſalslöſung, der kein Erdenreſt mehr anhaftet. Geprieſen ſeiſt du, Moſesſchickſal! Begnadet vor allen andern, wer ſo ſterben darf — ohne den Erdenſtaub auch dieſes gelobten Landes gekoſtet zu haben.

Wer das Reich Gottes „zur Welt bringen" will, darf nicht erwarten, daß der Teufel ſich als Gevattersmann anbieten werde.

Zweck und Sinn! Die ganze weltanſchauliche Farbenblindheit unſerer Zeit verrät ſich unter anderem darin, daß dieſe beiden Worte als Wechſelbegriffe gebraucht werden. Und doch ſcheiden ſich in ihnen zwei Welten. Unſer Leben hat an ſich keinen Zweck, wir ſetzen ihm dieſen vielmehr ex necessitate rationis, als Einzelne und als „Geſellſchaft". Unſer Leben hat aber einen Sinn, den wir erleben können und ſollen, als Einzelne und als Volk. Im Zweck treibt uns, hetzt uns der „Teufel" (der auch zum Univerſum gehört), im Sinn wirkt und waltet Gott.

Die Alten waren natur- und ſchickſalskundiger als unſere naturwiſſenſchaftliche Zeit, indem ſie die großen Kataſtrophen, die kulturellen nicht weniger als die elementaren, mit dem allgemeinen Weltzuſammenhang, wie er etwa auch im Stand der Geſtirne ſichtbar wird, in Zuſammenhang brachten. Von dieſem Standpunkt aus erſcheint es tief bedeutſam, daß mit den Kriegen Seuchen körperlicher und ſeeliſcher Art verbunden ſind. Und der Druck dieſer makrokosmiſchen

Krise ist es wohl auch — nicht nur die Trauer um die gefallenen Freunde und die Sorge um die Zukunft — der den pathischen Menschen heute fast zerbricht.

Der „Aberglaube" ist nur ein Afterglaube — aber dann auch, wenn er Religion heißt! — soweit er den Selbstbehauptungstrieben unlautere Dienste leistet. Er ist dagegen beim seelisch reichen, logisch wenig differenzierten Menschen (vgl. besonders einen gewissen Muttertypus) vielmehr ein erlösendes Spiel des Gemütes, ein Spiel, von dem wie von keinem andern das Wort gilt: „Hoher Sinn liegt oft im Kind'schen Spiel".

Natürlich entstandene Kunstwerte (die isländische Saga) und eigentliche Kunstwerke (Hans Grimms Olewagen Saga) begegnen sich in der Verdichtung. Nichtverdichtung, photographische Wiedergabe der Wirklichkeit, also artverschieden von der Saga — obwohl diese auch nur Wirklichkeit wiedergeben will — ist das Reportertum. (Vgl. die Amira-Zeichnungen von Büffeln und Photographien von ihnen!.

Es klingt widersinnig, ist aber entscheidend wahr: gerade da, wo Volksbildung, also ein Alle umfassendes Bildungselement entstehen soll, muß am stärksten ortsbetont, individuell, bodenständig gearbeitet werden. Die Paradoxie verliert sich sofort, wenn wir uns klar machen, daß echte Volksbildung eben der seelisch-geistige Mutterboden eines Volkes ist, also wie jeder wirkliche Boden nur in Gestalt konkreter Örtlichkeiten für unsere pflegende Hand existiert.

Für den Seelsorger ist der Mensch in erster und letzter Linie Individuum, wurzelhaft Einziger. In Hinsicht auf den Einzelnen (im Unterschied von der Volkskultur) können ihm Rasse und Stamm nur Hilfsbegriffe sein. Dabei vergesse er nie, auch auf diese Frage das weise Fontanewort anzuwenden, daß es nicht nur eine Geschichte der erblichen Belastung, sondern auch eine Geschichte der erblichen Entlastung gebe. Wohl dem „erblich Belasteten", der aus solcher Aufgabe eigenste Persönlichkeitskräfte zu schöpfen vermag!

Es ist ungemein bezeichnend, daß wir bei dem Wort liebenswürdig nicht mehr daran denken, daß damit ursprünglich gesagt sein soll, jemand sei würdig, geliebt zu werden. Wir sehen heute durch diese Tatsache als durch eine Wirkung hindurch und fassen gleich ihre Ursache ins Auge, indem wir unter einer liebenswürdigen Natur einen Menschen verstehen, der selbst Liebe gibt oder wenigstens zu geben scheint. Es wird hier stillschweigend das Axiom eingeschaltet, daß, wer Liebe

ernten will, Liebe ſäen muß, womit natürlich nicht beſtritten wird, daß mancher da erntet, wo er nicht geſät hat.

„Ein Werdender wird immer dankbar ſein.“ Ein wahres Wort, wenn man es zutiefſt faßt, nämlich mit der Einſchränkung, daß nicht alle Heranwachſenden „Werdende“ ſind, und daß „dankbar“ hier frei ſein ſoll von dem allzu perſönlichen Beigeſchmack, der dieſes ſchöne Wort einem feineren Gaumen leicht verleiden kann. Dankbar ſoll der Werdende vor allem in dem Sinne ſein, in dem wir — mit vollem Recht — von einem Boden ſagen, daß er dankbar ſei.

Wer von einem Naturmenſchen Dankbarkeit erwartet, iſt ein ſchlechter Pſychologe. Der Naturmenſch wie das Tier kann nur anhänglich, nicht dankbar ſein.

Hinter Spinozas „amor dei intellectualis, quo deus se ipsum amat“, lauert das odium diaboli infernale, quo diabolus se ipsum odit (Lebensfeindſchaft, Reſſentiment, Vernichtungswille, der unerbittlich zur Selbſtvernichtung führt, Mephiſto, der „ſo großen Aufwand ſchmählich hat vertan“).

Wie tief bedeutſam, daß der Geiſt (im Gegenſatz zur Seele) uns trennt und — gleichmachen will.

Je ſicherer die Schöpferhand eines Künſtlers, je lebensſicherer und ſtärker die Perſönlichkeit eines Menſchen iſt, deſto geneigter wird er ſein, das als zweifelhaft und unwichtig erſcheinen zu laſſen bzw. anzuſehen, was geſchehen wäre, wenn ...

Wer ſich bewähren ſoll, darf ſich nicht bewahren wollen.

Umſchau

Der Prophet des europäiſchen Zuſammenbruchs

„Wo aber Gefahr iſt, wächſt das Rettende auch.“ Hölderlin

Es iſt ſicher kein Zufall, der unſerer Zeit heute, da ihr Schickſal ſich erfüllt, das Nietzſche-Buch Ernſt Bertrams* gebracht hat: Zum Gleichnis des Untergangs die Deutung. Zwar: „Der große Menſch iſt eine kleine, ſchlechte Dichtung — hintennach“, ſagt Nietzſche einmal. Aber wenn die Zeit ſozuſagen ſelbſt den Griffel ergreift, und die Erkenntnis der ihr gleichnishaft vorgelebten Kataſtrophe im ſelben Augenblick aufleuchtet, in dem ſie ſich an ihr zu er-

*Nietzſche, Verſuch einer Mythologie von Ernſt Bertram, bei Georg Bondi, Berlin.

füllen beginnt, dann wird das Bild von unheimlicher Transparenz, und jeder Blick lernt, hinter der Maske das Weſen ſehen. Auch gröberen Sinnen wird heute deutlich, was uns das Problem Nietzſche angeht, wovon er das prophetiſche Schaubild nicht verkündete, ſondern war.

Das Verhältnis von Idee und Erfahrung auf Schickſal und Geſchichte angewandt, erlaubt uns vielleicht, dies zu ſagen: Eine Zeit erlebt ihr Schickſal nie rein. Immer wird im Tatſächlichen ſein Verlauf gehemmt, verdunkelt und durch das Geſetz der Trägheit verzögert — um ſo mehr, je größer die Maſſe des im ſelben Schickſal Verhafteten, je vielfältiger das Spiel der Einzelkräfte und Einzeldinge iſt. Menſchen aber gibt es, denen die Fähigkeit innewohnt, ſich derart vom Streben ihres Ich, das ſie mit den Bindungen und Hemmungen der Zeit verflicht, freizumachen, daß ſie in ſich die Bedingungen ſchaffen, den Ablauf des Schickſals zu beſchleunigen, ihn ſozuſagen in ſeiner Idealität darzuſtellen. Es iſt das Größte, was der Menſch vermag, ſich ſo ganz von ſeiner Zeit zu löſen, von ihren Schranken, aber auch von ihrer Stütze und Wärme, daß er allein, nackt, dem Schickſal gegenüberſteht, nichts wollend als dieſes. Es iſt ja keineswegs ſo, daß eine Perſönlichkeit um ſo eigener, originaler und größer wäre, je mehr an ihr das Gewollte, Selbſtgeſtaltete zunimmt, ſondern gerade umgekehrt: je mehr ſie ſich (wie oben angedeutet) von allen zeitlichen Willkürlichkeiten freimacht, je mehr durch das ſubjektive Ich das objektive Selbſt, das Überperſönliche hindurchleuchtet, deſto mehr wird ſie Natur, ein Allgemeingültiges. Das Weſen des Großen iſt nicht Willkür, ſondern frei erkannte Geſetzmäßigkeit, oder wie Chamberlain einmal ſagt: „Die Perſönlichkeit iſt um ſo freier, je notwendiger ihr Denken und Handeln.“ Nietzſche war es nicht gegeben, ſich ſo völlig von ſeiner Zeit zu löſen, daß nur noch das Reinmenſchliche übriggeblieben wäre, wie es in ſeiner erſchütterndſten Geſtalt dem Ewigen gegenüberſteht im Anblick Jeſu im Garten Gethſemane. Nein, was Nietzſche vorzuleben beſtimmt war, war nicht ein Zeitloſes, er gehörte ſeiner Zeit an, und was ihn von ihr ſchied, war mehr der Rhythmus als das Weſen des Erlebens. Er lebte das Schickſal ſeiner Zeit, aber er erlebte es in ſeiner Idealität. „Das gegenwärtige Europa hat noch keine Ahnung davon, um welche furchtbaren Entſcheidungen mein ganzes Weſen ſich dreht, an welches Rad von Problemen ich gebunden bin, und daß mit mir eine Kataſtrophe ſich vorbereitet, deren Namen ich weiß, aber nicht ausſprechen werde.“ (1887 an Overbeck.)

Es gibt keine Norm, wie Lebensbücher geſchrieben werden müſſen. Das Eigenſte, Weſenhafte eines Großen ſind nie die Tatſachen ſeines Lebens, ſeiner Forſchungen oder Lehren, ſondern eine eigene Geſamthaltung dem Leben gegenüber, ein eigener Rhythmus des Erlebens und Geſtaltens. So iſt das Problem jedesmal neu, wie dies Eigenſte im Leſer zum wirkendem Leben erweckt werden kann. Und wie einem unſterblichen Gedicht die Kraft entſtrömt, mehrere Vertonungen zu inſpirieren und mit Leben zu erfüllen, ſo kann auch derſelbe ausſtrahlende Schöpferkern in verſchiedenen Brechungen für verſchiedene Zeiten und Menſchen gültig geſtaltet werden. Es hat darum geringen Wert, Bertrams Nietzſche mit anderen Lebensbüchern zu vergleichen, entſcheidend iſt allein, ob er ſeinem Gegenſtand gerecht geworden iſt, ob er ihn da erfaßt hat, wo das Bild des Heros auf ſeiner Sternenbahn für uns heute ſichtbar iſt. Und wenn das ganze Buch etwas Werdend-Unbeſtimmtes, Maskenhaft-Hintergründliches, kurz Muſikaliſches, nicht Plaſtiſches hat, ſo iſt das nur der weſensechte Ausdruck dafür, daß (um mit Bertram zu reden) das legendare Bild des Philoſophen des europäiſchen Untergangs uns nicht im unverrückbaren Polarſtern, ſondern im unſtäten, ſchillernden

Sternbild der Wage erſcheint: Wie er ſelbſt, ſo ſein Bild. „Nur was ſich wandelt, bleibet mir verwandt", erkannte Nietzſche, und ſo kann dieſer Verwandlungsſüchtige nicht von einem feſten Blickpunkt außerhalb erfaßt und geſtaltet, ſondern höchſtens in einem vielverſchlungenen Netzwerk immer ſich wandelnder Lebensrhythmen gefangen werden. Was als Mangel erſcheinen könnte, daß Bertram uns nicht vom feſten Punkt außerhalb die klare Überſchau gibt, ſondern uns ſtets voll Liebe und in der Weiſe des Meiſters in deſſen Landſchaft umherführt, iſt aus tiefſtem Verſtändnis entſprungene Notwendigkeit. Die Kapitel des Buches ſind nicht Behälter zur Ordnung und Sammlung des Wiſſens um Nietzſche, ſondern immer neue Verſuche, dem ſich Wandelnden verwandt zu bleiben. Es ſind nicht für ſich gültige Teilgeſtaltungen, ſondern anſcheinend ſelbſtändig das Ganze durchziehende Leitmotive, die aber doch in der gegenſeitigen Durchdringung und Aufhellung, in ihrem Bezug zum Ganzen und in dem Licht, das ſie von dorther erhalten, erſt vollen Wert gewinnen. Es iſt keine Liebhaberei, daß Bertram auf ſolch „muſikaliſche" Weiſe die Legende Nietzſches geſtaltet. „Die Muſik gibt", ſagt Schopenhauer, „den innerſten, aller Geſtaltung vorhergängigen Kern" — und Nietzſche fühlte tief, wie wenig Worte dieſem Kern gegenüber vermochten: „Sie hätte ſingen ſollen, nicht reden, dieſe neue Seele." Wir aber ſtehen erſchüttert vor dem Schickſal, das ihn zum ſymboliſchen Opfer erkor. Und worin beſtand dieſes? Ich kann nichts Beſſeres tun, als in dieſem Zuſammenhang auf Ernſt Michel zu verweiſen, der in ſeinem „Weg zum Mythos*" über die Deutung unſeres Zuſammenbruchs hinaus den Weg weiſt, der allein zu einem „Neuen Bund", einem neuen heiligen, einenden Feuer führen kann. Michel zeigt uns den geiſtesgeſchichtlichen Augenblick von Nietzſches Stellung als des Vollenders der myſterienauflöſenden Tendenz des individuellen Intellektualismus, in dem zugleich — und das iſt die hoffnungsloſe Tragik ſeines Lebens — der Wille und die Sehnſucht mächtig war, einen neuen Mythos, ein neues zeugendes Fundament des Lebens zu ſchaffen. „Wo aber Gefahr iſt, wächſt das Rettende auch" — und gewiß, wenn irgendwo, iſt hier das Erwachen des rettenden Inſtinktes in Nietzſche zu ſuchen. Es verklärt ihm den Frevel, weil er dem Neuen den Weg freimacht; es iſt die Rechtfertigung des Judas, daß er notwendig iſt für die Erlöſertat. Es war eines der tiefſten Erlebniſſe Nietzſches, daß „das Schaffende immer zugleich auch Vernichter, das Zeugende immer auch Mörder, das Erlöſende immer auch Verräter" iſt. Oder wie die „Geburt der Tragödie" es ausdrückt: „Das Beſte und Höchſte, deſſen die Menſchheit teilhaftig werden kann, erringt ſie durch einen Frevel."

Vielleicht war Ernſt Michels Buch nötig, um uns die Augen dafür zu öffnen, wo in Nietzſche „das Rettende" wuchs. Es war mir immer auffallend, wie verlegen alle Nietzſchedeuter das Problem der Lehre von der Ewigen Wiederkunft macht. Bei Bertram iſt dies um ſo erſtaunlicher als ſein ganzes Werk, das ja den Untertitel führt: „Verſuch einer Mythologie", geradezu dazu drängt, hier weiterzubauen. Vielleicht rührt dies daher, daß man immer von dem Geſichtspunkt ausging, hier eine „Lehre" vor ſich zu haben, deren logiſche Begründung und Stellung im Geſamtwerk nun zu prüfen wäre. Eine genaue Betrachtung des entſcheidenden Kapitels im Zarathuſtra „Vom Geſicht und Rätſel" aber muß uns überzeugen, daß wir es hier nicht mit einem Erzeugnis ſpekulativer Vernunft zu tun haben, ſondern daß hier ein im tiefſten Weſenskern verwurzeltes Erlebnis zugrunde liegt. Gerade die ſcheinbaren Nebenſächlichkeiten des Bildes in jenem Kapitel beweiſen dies dem Pſychologen. Es

*Eugen Diederichs Verlag, Jena.

ist das aus dem „Wahn der Realitäten" aufrüttelnde Erlebnis des bis in die unscheinbarsten Kleinigkeiten genauen Wiedererkennens des doch in der Tat noch nie Erlebten. Und dies Erlebnis kehrt mit nicht zu übersehender Eindringlichkeit in der Weltliteratur wieder: in Dickens „David Copperfield", in Gontscharows „Oblomow", in Dostojewskis „Brüdern Karamasoff"; und Reflexionen Goethes (Geschichte der Farbenlehre) und Hebbels (Tagebuch) über dies Problem lassen auf ähnliche Erlebnisse schließen. Freilich ist uns nicht gedient, wenn nun die wissenschaftliche Psychologie sich dieses Erlebnistyps bemächtigt, ein Schächtelchen dafür verfertigt, um ihn unterzubringen und eine Etikette darauf klebt: fausse reconnaissanec. Auch der (natürlich richtige) mathematische Beweis von der Unhaltbarkeit von Nietzsches Annahme (Ein unendliches Kraftmaß in der Unendlichkeit von Raum und Zeit gestatte nur eine endliche Anzahl verschiedener Kombinationen), trifft in keiner Weise den Kern. Die der atomistischen Naturwissenschaft entnommenen „Beweise" waren eben bei Nietzsche durchaus nicht das Ursprüngliche, sondern eine dem zeugenden Erlebnis nachträglich zugedachte Stütze.

„Was fruchtbar ist, allein ist wahr", sagt Goethe, und ethisch wie metaphysisch ist die Idee der Ewigen Wiederkunft von unerschöpflichem Wert. Vor allem ist sie der erschütterndste Ausdruck für die alles überragende Majestät des Lebens, die höchste Form der Lebensbejahung. Es mag sein, daß man — wie Nietzsche selbst — in erheblichem Maße vom Geschlechte des theoretischen Menschen sein muß, um gerade durch diesen Gedanken erschüttert zu werden. Ich bekenne, daß nichts mir Nietzsche so nahe gebracht hat, wie diese Tapferkeit gegenüber dem Ekel am Leben. Tiefste Entsagung und höchster Stolz liegt in dieser Verewigung des Augenblicks und die tapfere Erkenntnis, daß er alles in sich beschließt, daß kein „Jenseits" geben wird, was wir hier nicht zu finden vermochten. Der Wiederkunftsgedanke ist der Mythos für das, was Heinrich von Stein empfand: „Wie auch immer der gewaltige, dunkle Hintergrund der Dinge in Wahrheit beschaffen sein mag, der Zugang zu ihm steht uns einzig in eben diesem unseren armen Leben offen, und also schließt auch unser vergängliches Tun diese ernste, tiefe und unentrinnbare Bedeutung in sich."

In dieser religiösen Erfassung des lebendigen Augenblicks war auch der Weg gegeben, der den „gläubigen Zweifler" wieder zu dem hätte führen müssen, der gesagt hat: „Das Himmelreich ist inwendig in euch." In der Verewigung des Augenblicks (ich verweise hier auf Georg Simmel) sagt die Ewige Wiederkunft als ethische regulative Idee: „Handle, als ob du ewig wieder so handeln müßtest." Zugleich aber ist jeder Augenblick Glied einer ewigen Aufeinanderfolge. Auch wenn die Bewegung nur im Kreis erfolgt, soweit überhaupt Bewegung ist, ist es möglich, jeden Augenblick als Vorstufe, als Übergang zu einem anderen zu betrachten. In diesem Zusammenhang gewinnt der Mythos vom Übermenschen neues Leben, der sonst gerade vom Ewigen Wiederkunftsgedanken aus so leicht abgetan wird. Als beide verknüpfende metaphysische Idee sagt der Ring der Wiederkunft: Jeder Augenblick ist Anfang, Mitte und Ende, das hängt von dir ab; darum lebe so, als ob du dich in der Entwicklung zu etwas über Dir befändest.

Aber all das *besaß* Nietzsche nicht, er ahnte es nur. Denn nie erwächst der Mythos aus dem Boden der Selbstvereinzelung, die alle nährenden Wurzeln durchschneidet, die uns mit den Menschen, dem All, mit Gott verbinden (vgl. Ricarda Huch: Luthers Glaube), sondern, wie Ernst Michel sagt, aus der mystischen Berührung mit einer überindividuellen Wirklichkeit, aus dem *Glauben*, der höchste Wahrheit *schaut*.

Wie Nietzſche über ſich ſelbſt hinaus weiſt, ſo iſt auch Bertrams Buch nicht nur ein treuer Führer zu aller Schönheit und allem Geheimnis innerhalb der Landſchaft Nietzſches, er führt auch zu den Punkten, die das doch ſichtbar werden laſſen, wohin er ſelbſt uns nicht mehr führt: Das Reich des Ewigen.

Gleichnishaft erſcheint uns Nietzſches Schickſal, gleichnishaft das Erſcheinen dieſes Lebensbuches gerade jetzt, möge es auch gleichnishaft ſein darin, daß uns auch das „Rettende" erſtehet, das er erſehnte: der lebenzeugende Mythos. Philipp Hördt

„Tatdenken." Eine neue Lehre

Als das ſtärkſtes Zeugnis für unſere leidvolle und herrliche Übergangszeit ſtellt ſich meinem Auge die erſtaunliche und beglückende Tatſache dar: daß uns heute aus geiſtiger Freiheit geiſtige Einheit wächſt. In Epigonenzeiten, wenn Dogmen und Satzungen herrſchen, wenn äußere Autoritäten gelten, wenn durch den ſtarren Bann alter Traditionen die Wege gewieſen werden, iſt es ſehr leicht, geiſtige Einheit zu haben. Der neue Geiſt aber, der heute der Menſchheit aufgeht, hat alle luziferiſchen Kräfte aufgeweckt, die ſich gegen den Bann der alten Traditionen empören, Dogmen und Satzungen zerbrechen, die Gebundenheit an äußere Autoritäten löſen, die Luſt erregen, alle Dinge neu zu werten, alle inneren Werte ſelbſtändig zu entdecken. Dennoch ſchafft er es in dieſer neuen Welt geiſtiger Freiheit, geiſtige Einheit zu wirken. Wir erleben heute das liebliche Wunder, daß da und dort Menſchen hervortreten, in denen in jahrelangem, einſamem Ringen ein neuer Geiſt ſich hindurcharbeitete, und ſiehe, es iſt in allen der gleiche. Mit dem leidenſchaftlichen Feuer deſſen, dem die rettende Offenbarung ward, bringen ſie jeder das ſeine vor, reden alle verſchiedene Sprachen, benennen verſchiedene Dinge als die einzig rettenden — und es iſt dennoch ein Geiſt, der in ihnen allen wirkt. Und ſie erkennen einander, begrüßen ſich als Brüder, und erleben: Der Menſch iſt Schauplatz für das Wirken kosmiſcher Geiſtgewalten! Dieſe arme leidende Erde, ſie iſt nicht gottverlaſſen! Es folge nur ein jeder treulich ſeinem Sollen, jeder einem andern: ein einheitlicher Geiſt führt uns alle zu gemeinſamem Ziele, einen jeden auf ſeinem Wege. — Wer noch auf dem Wege iſt, ſieht die Verſchiedenheiten und hadert wohl auch. Wem das Ziel aufblinkte, ſieht die Wege zuſammenlaufen und erkennt die Einheit.

Ein rührendes, unendlich troſtreiches Zeugnis für dies Wirken des neuen Geiſtes ſind die beiden Bücher, die Willy Schlüter ſoeben hat erſcheinen laſſen, und die ich ganz mit Jubel las: „Empormenſchlichung" und „Deutſches Tat-Denken"*. In einer ganz eigenen, ganz ſchöpferiſchen Sprache voll ſuggeſtiver Kraft — ſtammelt er zugleich und verkündet mit ſchönem, hymniſchem Pathos eine neue Lehre. Eine Lehre, die die Frucht iſt einer unerhörten Jugendkraft der inneren Schau und jahrelanger Treue des Durchdenkens und Durchdringens. So vereinigt das Werk (beide Bücher bilden miteinander ein Werk) den Reiz des Ausgeklärten, des ſehr ſorgfältig durchgearbeiteten Gedankens mit der Urſprünglichkeit des Neuerlebten, des jungen Einfalls. Es iſt nicht leicht zu leſen; man muß es Satz für Satz erleben — jeder Satz enthält eine ganze Welt für ſich. Aber alles ſteht in herrlich gewachſenem Zuſammenhang. Es kann kaum ein Buch geben, das mehr geeignet iſt, Seelenkräfte zu wecken und bewußt zu machen als dieſes. Mir brachte es einen ganzen Strom von neuem

* Empormenſchlichung. Einführung in das Deutſche Tatdenken. Von Willy Schlüter. Verlag Oscar Laube, Dresden. 1919. — Deutſches Tat-Denken. Anregungen zu einer neuen Forſchung und Denkweiſe. Ebenda.

Schauen und neuer Kraft. Und so wird es allen gehen, die diesen neuen Geist auch schon irgendwie in sich tragen, oder doch ahnen, wittern — oder ersehnen. Es ist wohl sehr möglich, daß sich die anderen an seiner kühnen Art nur ärgern.

Dies ist der Inhalt: Schlüter faßt die Volksseele, die Menschheitsseele als lebendige Einheit. Und aus der Wechselbefruchtung ihrer Höhen- und Tiefenkräfte soll sich das Neue ergeben, welches die Welt retten wird, nicht nur aus der augenblicklichen Not durch Krieg und Revolution, sondern aus der viel schlimmeren Not, deren Folge Krieg und Revolution erst waren: der Not des falschgebildeten, falschgelenkten Bewußtseins: dem toten unfruchtbaren, verständnislosen Verstandestum, mit seiner Entachtung und Herabsetzung des Lebens, und damit auch der lebendigen Kräfte im Menschen. Das Neue besteht darin, daß jeder Mensch dem Leben als ein Schaffender gegenübertreten wird. Nichts soll Zustand sein, nichts Sein, nichts Haben, nichts bloßes Vorhandensein — alles soll Werden sein, selbsttätiges Werden, Tatvollzug, frei wollende, schöpferische Tat. Da liegt das Glück. Der Sinn unseres Lebens liegt im Glück der schöpferischen Tat.

Eine Wechselbefruchtung der Höhen- und Tiefenkräfte! Sowohl im Wesen des Einzelnen: zwischen Geist und Leib, wie im Wesen der Völker, zwischen höheren und niederen Schichten. „Da heute sich verachtete, entadelte Körper in Massenbewegungen gegen die Hirnknechtung empören, spitzt sich die Lage zu, zu scharfer Entscheidungsforderung, die jeder, welcher der Menschheit aufhelfen will, wirklich und redlich mitlösen muß: Entweder seichte Vermassung aller Tüchtigkeit oder wirkliche Emportüchtigung aller Massen! Entweder schlappe Vermassung des Geistes, oder tatsächliche Emporgeistigung der Massen! Entweder trübe Vermassung des Menschheitsgedankens, oder redliche Empormenschlichung der Massen!" „Es gilt, das gesamte Leben bis ins innerste Mark und bis in die niedersten, untergeordnetsten Tätigkeiten hinein zu durchgeistigen und das gesamte Denken zu durchleiblichen, alle Gedanken und Begriffe mit Leben zu durchfluten und zu durchbluten. Wir bedürfen eines Denkens, das ganz Leben ist: Lebensdenken! Wir bedürfen eines Tuns, das in der alltäglichsten Verrichtung noch Geist ist: Tatdenken!" „Nur im durchgeistigten Leibe und durchleiblichten Geiste wird alles Tun zum Glück und alles Können zur Freude. Nach solchem Tatglück und solcher Schaffensfreude hat die ganze Menschheit bisher triebhaft verlangt. Immer wollte das Wort Fleisch werden, und das Fleisch wollte im Geiste auferstehen." „Darum empor! ins Urelement des Geistes! Empor! in die Lebens-Urkraft des Alls!" In innerster Wesenstiefe Neubeginner werden! So schafft man neue Welten. „Wahre Wirklichkeit wirkt! Wahres Eigentum ist Eigen-Tun." „Die freie Schwebeführung des lebendigen Tatvollzuges sinkt nicht in die Dürftigkeit des bloßen Vorhandenseins ab." „Weil die ganze bisherige Menschheit ihr Tun unter den Scheffel des Seins, des Habens, des Zufalls stellte, darum mußte ihr eigenes Schöpferwesen ihr immerfort verhüllt bleiben." Nun aber gilt es, das Volk zu einer „Machtgemeinschaft schöpferischen Könnens auszugestalten, welches freiwillig und bewußt alle Volksgenossen in sich aufnimmt". (Dies ist dann auch das einzige Mittel gegen den Gewalt-Kommunismus. „Das Mitkönigtum allgemeiner Mitarbeiterschaft hat keine Aufruhrschrecken zu fürchten.")

Auf der bisherigen Stufe des menschlichen Geistes lag eine Verstarrung und Verzerrung über dem menschlichen Tatleben. „Weil man allen Lebenswert immer als etwas feinhaft Abzuwägendes, mengenhaft zu Verrechnendes faßte. Die flüssige Selbstbeweglichkeit des Lebens im unendlichen Fortbestehen und Fortgestalten, die

freie Schwebeführung des ſchöpferiſchen Tatvollzuges konnte noch nicht als Glückswert erſchaut und zum Ziele gewählt werden. Man wollte das Tatglück nicht als beſtändig zu erneuerndes Emporſchaffen des Lebens, ſondern wollte es immer wieder als Zuſtand der Macht und des Könnens krampfhaft feſthalten." Das Neue aber, welches nun anhebt, beſteht darin, daß die Menſchheit begreifen wird, daß alles menſchliche Glück im Wachſen unſeres Könnens im Tun, in der Emporadelung unſerer Kräfte beſchloſſen liegt. Nun wird wie ein verſunkener Nibelungenhort der ſtrahlende Schatz freien Tatlebens ſich heben. Freiquellendes Schaffen über den Fluten des Werdens und Vergehens ſchwebend zu halten, das wird der Menſchheit als ihres Lebens Sinn, als ihres Weſens Glück und Erfüllung aufgehen. Das konnte erſt geſchehen, nachdem „an ſchärfſt bewußter Vereinzeltheit ſich das Menſchheits-Erlebnis entzündete!" „Nur an beängſtigend ſchroffſter Zerſondertheit erzeugte ſich ein Einigungsdrang", der nach den Quellkräften der gemeinſamen, der lebendigen Tiefe greift, der alles Tun aus Urquellkraft verjüngen wird und dadurch zugleich zur Allbedeutung weiten." Die tiefe Bewußtſeinsnot zwingt uns, eine höhere Geiſtesſtufe zu erſteigen. Und die politiſche Not wird der neuen Anſchauung, der neuen Lebenstechnik, Aufnahmewilligkeit ſchaffen. „Denn heute droht als Allerfurchtbarſtes die Völkerſtockung, weil die Menſchheitsgruppen einander mit einer noch nie erhörten Schroffheit die Daſeinsrechte abſprechen und nach der Starrheit des bisher entwickelten Bewußtſeins auch notwendig abſprechen müſſen." „Dieſe allgemeine Stockung, die immer mehr Seelen zu lähmen droht, kann nur zerſprengt werden durch das Eintreten des Tatgeiſtes in den Menſchheitsdienſt." Und wir Deutſchen gerade werden infolge der Bedrängtheit und furchtbaren Schwierigkeit unſerer Lage Vorkämpfer aller anderen Völker ſein. „Was wir durchzukämpfen haben, die innere Bewältigung überhaupt aller Schuld- und Schrankennot haben alle anderen Glieder der Menſchheit auf ihre Art auch durchzuleiden. Uns aber iſt die adelnde Aufgabe zugefallen, die Vorweg-Erſchauer und erſten Benutzer der Geſetze zu ſein, welche jedes Verhängnis und jede Schuld in lauter Tat-Glück verwandeln." Das Gewalt-Siegertum, welches ſich freut, über andere zu triumphieren, weicht dem ſchaffenden Allſiegertum des Lebens in der Seele, das die Brüder liebend umfaßt. Das Mitſiegen aller im Kampf um das Gute tritt an die Stelle des „Wahn-Rechts auf Gruppen-Ächtung und Völker-Schmähung." Jede „Gebärde des Vorrangtriumphes wird als Selbſtbrandmarkung deſſen, der ſich damit brüſtet, aus dem Bereiche edlerer Menſchlichkeit gewieſen". In uns lebt das Urleben ſelbſt, und will ſich in allen ſeinen Gliedern freudevoll entfalten und will alle zur „Selbſt-Urſtändigkeit" führen und zum Glück wechſelſeitiger Anerkennung und Emporſteigerung.

Das zweite Buch, das „Deutſche Tatdenken", iſt zunächſt nicht, wie das erſte, Verkündigung eines neuen Evangeliums, und Aufruf: „Ändert euren Sinn!" ſondern es iſt Forſchung: „Wie geſchieht es? Wie vollbringt man's?" Wie die innere Tat zuſtande kommt, wird auf genau beobachtende Weiſe dargelegt. Eine Anweiſung zu der neuen Lebenspraxis will es auf dieſe Weiſe geben. Und mir ſcheinen dieſe feinſinnigen Beobachtungen, genialen Einfälle und erhellenden Beleuchtungen eine wahre Goldgrube für die pſychologiſche Wiſſenſchaft. Ich kann mir ja nicht denken, daß viele Menſchen das Tat-Denken wirklich auf dieſe Weiſe lernen werden, daß ſie ſich den Weg vorher ſo klar bewußt machen. (Für mich wäre es kein Weg! Unbeirrt immer auf das Ziel ſchauen! Den Weg findet man dann ſchon unbewußt.) Aber es tut auch nicht not. Denn bald tritt die Verkündigung wieder in ihr Recht, und ſie

stellt das Ziel vor Augen, von immer neuen Seiten, in immer neuen Beleuchtungen, mit einer zwingenden Kraft der Suggestion. Möge die starke frohe Botschaft den Weg zu denen finden, deren Seelen ihr bereit sind, die sich von ihr erlösen lassen können!

Gertrud Prellwitz

Ein Führer zu Fichte

Es gehörte in Deutschland allmählich zum guten Ton, von Fichte wie von Kant nur noch in Superlativen des Lobes, in atemlosen Tiraden zu reden. Wie viel ward „der Geist Kants und Fichtes" in den vergangenen Jahren berufen! Gibt es überhaupt deutsche Denker, die häufiger gerühmt und weniger gelesen und noch weniger begriffen sind als Kant und Fichte? Daß es auch noch einen anderen Weg zu Fichte gibt, als den verständnislosen Lobes, zeigt ein Fichtebuch*, das in seiner wahren Absicht bisher von der Kritik sehr wenig verstanden wurde. Wer Kerlers Weg nachschreitet, wird in das Innerste des Fichteschen Gedankensystems gelangen, und er wird Fichte lieben lernen, weil er ihn verstehen gelernt, trotzdem Kerlers Buch nichts ist als die radikalste Kritik der Fichteschen Wissenschaftslehre. Freilich es ist Kritik im reinsten Sinne des Wortes: Scheidung, Sezierung bis in die feinsten Nerven, nicht ein oberflächliches Aburteilen.— Fichte kennt man zumeist nur als religiösen oder nationalen Propheten, den Künder einer unendlich reichen Erlebniswelt. Allein das ist nicht der ganze Fichte, es ist auch nicht der zentrale Fichte, der Fichte, der er selbst sein will. Das ist Fichte der Wissenschaftler. Fichte macht den Anspruch als Mann der Wissenschaft, als Diener des Logos zu gelten. Er will mit theoretischen, mit logischen Maßstäben gemessen sein. Seine Wissenschaftslehre soll den einen, mathematisch-sicheren, unwidersprechlich gewissen Weg zum Absoluten gefunden zu haben. More geometrico soll der gewaltige Bau, der im Absoluten gipfelt, aufgeführt sein. Diesen Anspruch auf Wissenschaftlichkeit prüft Kerler nach. Nur auf die wissenschaftliche Seite Fichtes beschränkt sich seine Kritik. Daß Kerler auch die unendlich reiche Wertwelt Fichtes zu schätzen weiß, braucht niemandem, der seine werttheoretischen Untersuchungen kennt, gesagt zu werden. So fühlt er jedem Pfeiler, jedem Bogen dieses gewaltigen Gewölbes nach, ob es das zu tragen vermag, was er zu tragen behauptet, ob der Schlußstein, der all diese zusammenlaufenden Gewölbebogen krönen und verbinden soll, wirklich das Absolute ist. So wird Begriff für Begriff auf seinen logischen Gehalt geprüft, wird er gemessen, ob er wirklich zum nächsten Begriff, wie Fichte behauptet, hinüberführt. Natürlich ist das Resultat — bei welchem Propheten wäre es anderes — ein vernichtendes für Fichte als Wissenschaftler. Was man im allgemeinen schon lange gesagt, hier ist es nun einmal Punkt für Punkt nachgewiesen, daß das Fichtesche System ein ganzer Rattenkönig von Äquivokationen, Begriffsverwechslungen und -verschiebungen ist. Allein diese Arbeitsleistung ist eine ganz gewaltige. Und dann die beinahe körperliche Wohltat, die dieses klare, logische Stahlbad gewährt! Wen immer die tiefsten Probleme des Seins bewegen, wer weiß, wie einen die Gedankenketten zerreiben können, der wird Kerler nicht genug danken können, daß er ihm den Sinn für logische Sauberkeit so ungeheuer schärft. Und Fichte selbst? — Liegt er nicht zertrümmert am Boden? — Im Gegenteil — hingerissen von der Tragik dieses Geistesriesen: Theoretiker sein zu wollen, Prophet sein zu müssen, wird er ihn nur noch inniger lieben. Ja, man hört in diesem Buche das Herz Fichtes schlagen. Man steht erschüttert vor dem Bilde, wie dieser Titane Quader auf Quader türmt, um

* Dietrich Heinrich Kerler, Die Fichte-Schellingsche Wissenschaftslehre, Ulm a. D. 1917.

den Himmel zu erreichen; wie er den eben vollendeten Bau wieder niederreißt, um einen neuen zu beginnen, wie all diese Pfeiler und Bogen nicht durch die Güte des Materials oder die Richtigkeit des Bauplanes zusammengehalten werden, sondern durch den unerhörten Willen eines Gottes, der sich selber draußen, im Gottfremden, sucht.

Heinrich Getzeny

Eine neue Quelle zur indischen Mystik

Daß Indien das klassische Land der tiefsinnigsten religiösen Spekulation ist, daß hier vor allem die Mystik blüht, ist auch weiteren Kreisen bekannt. Weniger bekannt ist, daß es unmöglich ist, das religiöse Leben Indiens, wie oft geschieht, auf eine Formel zu bringen, sie in Begriffe wie Monismus, akosmischer Pantheismus, Mystik zu fassen. Vielmehr hat auch die Mystik Indiens ganz verschiedene Gestalten. Von einer ihrer höchsten Formen, die sie in der Vischnu-Religion erreicht hat, erhalten wir durch eine Sammlung von übersetzten Texten eine klare Vorstellung. Es ist eine besonders beachtenswerte Erscheinung auf dem Gebiete der indischen Religionsgeschichte, die wir Professor D. Rudolf Otto in Breslau verdanken.*

Das große Göttinger Unternehmen der „Religions-Urkunden" wird dereinst die wissenschaftliche Führung in der Religionsgeschichte haben. Aber es steht noch in den Anfängen, und es wird nach seiner großartigen Anlage wesentlich der wissenschaftlichen Arbeit dienen. Ganz anders sind die wertvollen „Klassiker der Religion" von Gustav Pfannmüller (im Hutten-Verlag, Berlin SW 11) gerichtet. Hier handelt es sich um die Darstellung der religiösen Persönlichkeiten. Zwischen beiden etwa stehen Diederichs „Religiöse Stimmen der Völker". Sie wollen die Religionen in ihren originalen Quellen darstellen als Ausdruck des Seelenlebens der Menschheit. Dabei streben sie nach Volkstümlichkeit im edlen Sinne, die den wissenschaftlichen Wert der Arbeiten durchaus nicht beeinträchtigt. Wohl aber gehen sie über die Strenge der philologischen und historischen Arbeit hinaus zu einer Wiedergabe des künstlerischen Charakters, den zahlreiche Urkunden der Religionsgeschichte haben. Diese Seite ist bisher vielfach übersehen und vernachlässigt worden. Erst neuerdings haben wir Übersetzungen und Erklärungen zum Alten Testament erhalten, die seiner künstlerischen Gestalt gerecht werden (Duhm, Gunkel, H. Schmidt). Bisher haben wir wenige Übersetzungen aus anderen Gebieten, die auch der künstlerischen Gestalt der heiligen Bücher der Menschheit gerecht werden, so von Strauß und Torneys geniale Übersetzung des Taote-king von Lao-tse, Rückerts Verdeutschung des Koran, Geldners und Kaegis Übersetzung von Liedern des Rigveda und Leop. von Schroeders „Bhagavadgita" (bei Eugen Diederichs), auch August Tholucks „Blütenlese persischer Mystiker" verdient vor Vergessenheit bewahrt zu bleiben. In dieser Reihe wissenschaftlich wie künstlerisch wertvoller Übersetzungen gebührt auch Ottos „Vişnu Nārāyana" ein hoher Rang, die uns einen tiefen Einblick in die gedankenreiche Welt der indischen Frömmigkeit gewährt. In mehreren Werken hat Rudolf Otto sich bereits als ein ungewöhnlich vielseitiger und gründlicher Kenner des religiösen Lebens erwiesen, vor allem auch auf indischem Gebiete sich betätigt.

Die Verehrung des Vişnu hat eine merkwürdige Geschichte erlebt. In der alt-

* Vişnu-Nārāyana. Texte zur indischen Gottesmystik I. (Religiöse Stimmen der Völker. Hrsgeg. von Walter Otto. Die Religion des alten Indien. III.) Aus dem Sanskrit übertragen von Rudolf Otto. Jena 1917. Eugen Diederichs. M 5.—, geb. M 8.—.

indiſchen Religion nimmt er einen ganz untergeordneten Rang ein und tritt ſelten hervor. Er ſcheint dann etwa in den letzten Jahrhunderten vor Chriſtus ein volkstümlicher Gott geworden zu ſein, der dann zum Range des höchſten Gottes emporgewachſen iſt. Daß ihm aber die Würde einer ſittlichen Weltmacht zufiel, geht wohl auf die Lehre von Viṣnus „Avataras“ (Herabkunft, Fleiſchwerdung) zurück. Viṣnu erſcheint in verſchiedenen Geſtalten, um die Welt von böſen Mächten zu befreien. So nimmt die Viṣnu-Religion die Ideen der Kriſchna-Religion, einer Erlöſungslehre, in ſich auf, die für die religiöſe Gedankenwelt Indiens von größter Bedeutung war. So wurde Viṣnu in ſeinen Inkarnationen der rettende, heilſpendende Gott, der indiſche Heiland-Gott als Offenbarung göttlicher Gnade. Dieſe aber erfaßt der Menſch durch gläubige Hingabe. „In Erkenntnis iſt nicht Heil. Erlöſung iſt nur in Einem, in dem Einswerden mit Viṣnu ſelber. Darum kann ſie nicht gefunden werden in Werken oder in Erkenntnis. Nur die Gnade Viṣnus kann ſie geben. Und nur die Bhakti (gläubige Hingabe) an ihn kann ſie erlangen, und die Liebe.“ So erklärt ein bedeutender Bekenner der modernen Viṣnu-Religion das Weſen dieſes Glaubens. Das iſt echt indiſche Myſtik, die völlig ſelbſtändig auf indiſchem Boden erwachſen iſt und hier ſeit ſieben Jahrhunderten die Grundlage großer religiöſer Gemeinſchaften bildet. Eine parallele Entwicklung hat die Schiwa-Religion erlebt. Die Inder ſind ſtets ein Volk von tiefem Denken geweſen; die Spekulation hat die Myſtik gefördert. Aber ſie hat ſchon im alten Kultus ihre Wurzeln. In der altindiſchen Opfer- und Werkreligion der brahmaniſchen Zeit dient das Opfer und der Genuß der Opferſpeiſen dazu, eine Gemeinſchaft mit der Gottheit herzuſtellen. Die Opfermyſtik beruht auf dem Gedanken, daß die Opferſpeiſen mit göttlichen Kräften geladen ſind; ſie ſind in eine magiſch wirkende Subſtanz verwandelt, nur Würdige, d. h. Prieſter und Opfernde, dürfen ſie eſſen. Wir haben hier die Entwicklung eines Sakraments und einer ritualen Myſtik, deren Anfänge wir bereits an primitiven Religionen finden.

Ihre Blüte aber erreicht die indiſche Myſtik erſt in einer Religion, die das Ritual und den Opferkult überwunden hat durch eine ſpekulative Religion, die nach Erkenntnis des Göttlichen ſtrebt. Wer im Denken zum reinen Begriff von den Göttern gelangt iſt, der allein kann mit ihnen Gemeinſchaft haben. Das Ziel aber iſt hier Erlöſung, die durch Erkennen gewonnen wird. Wie aber denkt der Inder dieſes Göttliche, mit dem Eins zu werden — das iſt das Weſen aller Myſtik — die Erlöſung bedeutet? Es iſt nicht nur körperlos, frei von allen ſinnlichen Beziehungen und Affekten, ſondern auch unperſönlich; denn „Perſönlichkeit“ wäre nach indiſcher Auffaſſung Beſchränkung des Abſoluten. Auch Eigenſchaften kann das göttliche Weſen nicht haben; denn ſie ſtellen einzelne Seiten eines Weſens dar. Das ewige, abſtrakte Sein aber hat keine Form. Ja, nicht einmal Bewußtſein kann Gott haben. Denn im Bewußtſein ſtellt ſich das Selbſt einem anderen Sein gegenüber. Die Gottheit aber hat nichts außer ſich ſelbſt, dem ſie gegenüberſtände. So kann man von der Gottheit nichts ſagen; das einzige, was dem Denken erreichbar iſt, iſt das: man kann von der Gottheit weder ſagen, daß ſie ſo, noch ſo beſchaffen iſt. Es iſt klar, daß in dieſer dünnen Höhenluft der Abſtraktion nur wenige atmen können; das aber ſind die durch Erkenntnis Erlöſten. Iſt nun die Gottheit durch ſolche Gedanken völlig in ein Nichts aufgelöſt? Darauf antwortet der Inder: die Gottheit iſt vielmehr das Eine in Allem. Weil ſie das Unendliche iſt, kann ihr keine endliche Beſtimmung beigelegt werden. Alles geht von der Gottheit aus und kehrt in ſie zurück, ſie iſt Ur-

ſache und Ziel zugleich, das einzige Wirkliche. Als reiner Geiſt iſt ſie unvergänglich. An ihrer Unvergänglichkeit aber hat der Menſch, der in ihr lebt, Anteil. Das iſt die letzte Erkenntnis, die Erlöſung bringt.

Neben dieſe ſpekulative Myſtik, die in den Brahmanismus zurückgeht, die ein großes Syſtem der religiös-asketiſchen Praxis im Yoga entwickelt hat, iſt nun eine dritte Form der Myſtik getreten, die als Mittel der Erlöſung die Bhakti, d. h. die gläubige Hingabe, bezeichnet. Sie kommt von allen indiſchen Religionsformen dem Chriſtentum nahe, erinnert in vielen Zügen an die deutſche Myſtik. Dieſe Myſtik hat ſich in der Kriſchna-Religion entwickelt; ihr klaſſiſches Zeugnis iſt die Bhagavadgita. Sie verkündet einen höheren Weg der Erlöſung als durch philoſophiſche Einſicht und durch die Werke der asketiſchen Praxis. Dieſer Weg iſt die Bhakti, die Hingebung, Vertrauen und Liebe zu einem perſönlichen Gott. Hier wird ein „Glaube“ gewonnen, der dem Menſchen gibt, was Wiſſen und Werk nicht erreichen, nämlich Erlöſung durch das perſönliche, gläubige Erfaſſen der Gottheit, die das Heil gibt. Aus dieſer Frömmigkeit erwächſt dann die Pflichtenlehre, die das Gedicht verkündet.

Dieſe Myſtik des Glaubens hat nun auch Kulte der Volksreligion ergriffen. Sie hat die neue Schiwa-Religion und die Viſchnu-Religion geſtaltet. Der letzteren gilt nun Ottos Buch, das uns dieſe Religion dadurch beſonders nahe bringt, daß es eine Fülle von Texten mitteilt. Es iſt eine Erlöſungsreligion, die ein überweltliches Heil vermitteln will. Aber ſie geht nicht den Weg der Erlöſung durch Erkenntnis, den wir oben geſchildert haben, ſondern ſie hat den perſönlichen Gottesbegriff des Theismus. Das Heil aber, das durch die Gnade der Gottheit empfangen und erlebt wird, iſt das, was wir als Unio mystica bezeichnen. Von der unperſönlichen, ſpekulativen Myſtik, die um 800 n. Chr. in Schankaras großartigem, ſcholaſtiſchem Syſtem ihren Abſchluß gefunden hat, unterſcheidet ſich die Viſchnu-Religion dadurch, daß ſie eine „Gottesmyſtik“ verkündet. Das religiöſe Verhalten des Menſchen aber iſt hier nicht Erkennen, ſondern gläubige Hingabe.

Die Viſchnu-Religion hat eine gewaltige Literatur geſchaffen, die aus alter Mythologie und alten Volkskulten hervorgewachſen iſt. Sie enthält Stücke, die noch mit Mythus und primitivem Volkskult verbunden ſind. Aber in ihren reifſten Schöpfungen ſtellt ſie eine Herzensreligion dar, deren Höhe niemand verkennen wird. Otto unterſcheidet in dieſer Literatur drei Gruppen, in denen ſich die Entwicklung der Hochreligion darſtellt. Eine populäre Erbauungsliteratur aus der Zeit, wo die Viſchnu-Religion ſich noch nicht von der orthodoxen Spekulation losgelöſt hatte, liegt in Lehrverſen vor, die in Epen oder Puranas erhalten ſind. Hierher gehört vor allem das Viſchnu-Purana. An zweiter Stelle ſtehen Lehrſchriften, in denen die Religion als ſelbſtändiges Syſtem erſcheint, die aber populären Charakters ſind, vergleichbar den chriſtlichen Katechismen. Endlich haben wir theologiſch-philoſophiſche Lehrſchriften, in denen die Religion ſich wiſſenſchaftlich darſtellt.

Aus dieſen drei Gruppen teilt Otto höchſt wertvolle und lehrreiche Proben mit. Die poetiſchen Texte, die Hymnen, ſind in einer Verſüberſetzung mitgeteilt, die auch von Ton und Färbung des Originals einen ſehr anſprechenden Eindruck gibt. Das Zuſammenklingen von Dichtung und Religion iſt in Indien vielleicht am reichſten ausgebildet. Wir können aus anderen Gebieten dazu Parallelen heranziehen, wie die Verspredigten des Zarathuſtra, die Reden der altteſtamentlichen Propheten, die ja oft in Verſen abgefaßt ſind, die griechiſchen Hymnen des Myſterienkultus und vor allem das chriſtliche Geſangbuch.

Das schöne Buch Ottos verdient nicht nur die Beachtung der für Religionswissenschaft Interessierten, es ist auch von literarischem Interesse, sofern hier Dokumente vorliegen, die in der Weltliteratur einen Platz verdienen, vor allem aber wird es zu allen, die seelische Erhebung suchen, in stillen Stunden reden. Gewiß brauchen wir keine Anleihen an Indien zu machen. Aber den Gotteskindern, die auch am Indus leben, begegnen wir gern in innerer Teilnahme als solchen, die den Gott suchen, der zur Seele spricht: „Dein Heil bin ich."* A. Stübe

„Die Europäische Bibliothek" Als Abzweigung der „Europäischen Bücher" gibt René Schickele im Verlag von Rascher & Cie., Zürich, die „Europäische Bibliothek" heraus, von denen die ersten zehn Bändchen in zwei Serien vorliegen. Die Bändchen sind ziemlich ungleicher Art. Alle Länder sind in ihrer besonderen Eigenart vertreten, und es läßt sich heute schon feststellen, daß die zweite Serie einheitlicher und glücklicher zusammengestellt ist. Barbusse, Andrejew, Shaw Whitmann. Da ist ein Bändchen mit einer Arbeit des bekannten belgischen Kunsttheoretikers Henry van der Velde über: „Die drei Sünden wider die Schönheit" mit dem französischen Originaltext. (La triple offense à la beauté). Fast alle Bändchen tragen oft genannte Namen, so daß man sie ohne Vorurteil gern zur Hand nimmt.

Nur das Bändchen Nr. 6: „Svend Borberg: Das Lächeln von Reims" gibt uns ein Rätsel auf. Wer ist Svend Borberg? Aus dem Bändchen Nr. 6, das fünf fein gestaltete Essays birgt, erfahren wir, daß hier ein Denker in tiefem Schauen und Erkennen geschaffen hat. In dem einen Essay: „Traum und Wirklichkeit", zieht er den Entwurf eines Briefes von Victor Hugo heran, in dem der französische Dichter die Flugmaschine vorausfagt und als göttliche Taube der Welt den Frieden bringen läßt. . . . „Ich ging eines Tages mit dem großen Gelehrten Arago spazieren; ein Ballon schwebte über unseren Häuptern in den Wolken. Ich sagte zu Arago: „Das Ei schwebt, bis der Vogel herauskommt. Aber der Vogel ist darin und wird nicht lange auf sich warten lassen." Arago ergriff meine beiden Hände, sah mich eine Weile mit leuchtenden Augen an und rief aus: „Und an dem Tage soll Gaea Demos genannt werden! . . . ." Ein tiefes Wort! Gaea soll Demos werden! Die ganze Erde soll ein Volk werden. Der Geist der Zukunft geht immer wieder auf neue Entdeckungen aus, der Mensch wagt sich in unbekannte Weiten. Die Erde, auf der wir bis jetzt Gefangene waren, wird zu einem Garten der Freude werden. Das Weltmeer wird von einer anderen Unendlichkeit verdrängt, der Mensch wird ein Vogel und mehr als das: ein denkender Vogel, ein Adler mit der Seele!"

„Das Luftmeer gehört der Menschheit. Der Mensch nimmt sein Eigentum in Besitz. Er macht sich wirklich zum Herrn der Welt. Über den Häuptern der Menschen wölbte sich früher eine große Ironie: das große ‚offene' Himmelszelt war eine geschlossene Tür, auf der die Worte standen: ‚Eintritt verboten.' Wohl konnte das Fernglas die Entfernungen messen, aber die Strecke selbst wurde nie zum Reisen benutzt. Jetzt ist es vorbei mit dem Widerstand von oben. Der Riegel ist zurückge-

* Als eine Ergänzung des hier besprochenen Werkes ist seither erschienen: „Siddhânta des Râmânuja". Texte zur indischen Gottesmystik II. Aus dem Sanskrit übertragen von Rudolf Otto. Jena 1917. Eugen Diederichs. (M 5.—, geb. M 8.—.) Wir können auf dieses wertvolle Werk nur nachträglich hinweisen. Es behandelt eines der tiefsten Probleme des religiösen Denkens, sofern es einen Ausgleich sucht zwischen dem ungewöhnlichen All-Einen der Spekulation und dem Gott des persönlichen Erlebens.

ſchoben, der Menſch wird ſo weit vordringen, wie er zu atmen vermag. Der Himmel iſt in ſeiner ganzen Ausdehnung der Erde einverleibt. . . . Die ganze Erde wird ein Volk werden." . . .

Und hieran knüpft fünfzig Jahre ſpäter ein Menſch, der vier Jahre des Schreckens mit geſchaut hat, ſeine Forderungen für die Zukunft; denn aus den Trümmern und Stätten der Verwüſtnng und des Todes blieb etwas unzerſtört — das Lächeln der Zukunft, das Lächeln, das keiner Nation angehört, obwohl es „das Lächeln von Reims" iſt. Am Nordportal der Kathedrale ſteht die Madonna der Viſitatio, die unverſehrt blieb. Und dieſe kleine Madonna verkörpert Ruhe und Vertrauen und über ihren Antlitz liegt der Anflug eines Lächelns. Es iſt „das Lächeln der Jungfrau, die die Verkündigung vernahm, die nun weiß, daß ſie großen Schmerzen entgegengeht. . . . Sie ſieht in die Zukunft, dem Tage entgegen, da ſich ihre Zeit erfüllen wird." Sie hat den Kugelregen überdauert, wähend der Engel am gleichen Portal mit dem breiten Grinſen. dem „Lächeln quand même", den Bomben zum Opfer fiel.

„Mögen alle bis zu den äußerſten Grenzen des Willens das Ideale wollen — wie die Ärzte, die gegen den Tod ankämpfen. . . . So wollen auch wir in unſerem täglichen Kampfe gegen Haß, Rachſucht und Angſt, jenen geiſtigen Seuchen, die der Krieg den Menſchen auferlegt hat, allen Niederlagen mit dem ernſten Lächeln des Arztes und der barmherzigen Schweſter begegnen, mit ihrem Lächeln mitten im Elend, mit dem Lächeln der Zukunft, dem Lächeln von Reims." Das ruft uns Svend Borberg zu. O mögen wir dieſes Lächeln der Demut und der Verheißung lernen, dieſes Lächeln, das Leid und Qual in ſich birgt, aber um eine Zukunft der Erfüllung weiß!

Hannah Szász

Lebenswege meines Denkens*

Man mag zu dem Verfaſſer der „Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts", der Schriften über Wagner, Kant und Goethe ſtehen, wie man will: niemand wird leugnen können, daß wir es bei Chamberlain mit einem der geiſtvollſten Männer unſerer Zeit, mit einem Schriftſteller zu tun haben, der unter allen Umſtänden ſeinen Zeitgenoſſen etwas Gehaltvolles zu ſagen hat, und der ſchon durch die Anmut und Schönheit ſeiner Schreibart eine der erſten Stellen in unſerem gegenwärtigen Schrifttum einnimmt. Wenn ein ſolcher Mann uns nun in ſeinem neueſten Werke einen tieferen Einblick in ſein Leben eröffnet und wir dadurch ſeine Perſönlichkeit in voller Deutlichkeit zu Geſichte bekommen, ſo darf er der allgemeinſten Anteilnahme ſicher ſein, und derjenige würde ſich ſelbſt eines hohen ſchriftſtelleriſchen Genuſſes berauben, der aus anderen Gründen an dieſer Erſcheinung vorübergehen wollte.

Die „Lebenswege meines Denkens" ſind keine eigentliche Selbſtbiographie im gewöhnlichen Sinne dieſes Wortes. Sie zeigen uns ihren Verfaſſer nur in beſtimmten Seiten ſeines Weſens. Seine Stellung zur Politik z. B. iſt hier ebenſowenig berührt, wie ſein Denken in religiöſen Dingen. Seine religiöſen Erlebniſſe hofft Chamberlein ſpäter einmal in einer beſonderen Schrift behandeln zu können, und zwar in der Form eines Briefes an den Indologen Leopold v. Schroeder, der, wie das ganze Werk auf Zureden ſeiner Freunde zuſtande gekommen und daher in der Form von Briefen an ſie geſchrieben iſt, am meiſten zur Entſtehung des vorliegenden Werkes beigetragen habe. Ob die briefliche Form im gegenwärtigen Fall als eine glückliche

* Houſton Stewart Chamberlain: Lebenswege meines Denkens. München 1919. Bei F. Bruckmann, A.-G.

anzusehen ist, möchte ich bezweifeln. Diese Form hat für mich etwas Künstliches, und die verschiedenen Abschnitte, die von der Herkunft des Verfassers, seiner Erziehung, seinen Naturstudien, seinem Wege nach Bayreuth und seinem Buchgaben handeln, sind doch wohl sämtlich ein wenig gar zu lang ausgefallen, als daß man an die briefliche Beschaffenheit dieser Darlegungen so recht zu glauben vermöchte. Immerhin wird so der behagliche Plauderton dieser Darlegungen, der sich scheinbar keinerlei Beschränkungen auferlegt, oft weit von der Hauptlinie abschweift und sich in breit ausgeführten Erörterungen über anscheinend Nebensächliches ergeht, verständlich, und man folgt dem Verfasser willig, auch wenn der Ton seiner Ausführungen hier und da ein wenig ins Wichtigtuerische verfällt und die dozierende Miene, die er an manchen Stellen aufzusetzen liebt, dem Leser gelegentlich auch wohl ein wenig sonderbar anmutet.

Man könnte meinen, daß der während des Krieges so oft gegen ihn erhobene Vorwurf des Renegatentums den gebürtigen Engländer wesentlich mit zur Abfassung der Lebenswege seines Denkens bewogen habe. Chamberlain selbst weist den Gedanken mit Entschiedenheit zurück, als ob er es auch nur nötig habe, sich wegen seines Verhaltens in diesem kritischen Augenblicke der Weltgeschichte zu rechtfertigen. Und wer sein Buch ohne Vorurteil liest, wird auch keinen Augenblick an der Berechtigung dieses Mannes zweifeln können, sich gegen sein Geburtsland erklärt und sich rückhaltlos für die Sache des Deutschtums gegen die Angelsachsen eingesetzt zu haben. Erfahren wir doch aus seinen Darlegungen, daß er eigentlich nur wie zufällig in England geboren ist, wohingegen er den größten Teil seiner Jugendjahre in Frankreich zugebracht, jedesmal bei kurzem Aufenthalte daselbst in seinem Geburtslande „todunglücklich" gewesen ist und sich selbst für einen gänzlich Fremden unter seinen eigenen Landsleuten angesehen, während er von der ersten Bekanntschaft mit deutschem Wesen in jungen Jahren an sich zu Deutschland als seiner wahren inneren Heimat hingezogen gefühlt hat. Ist es doch auch Deutschland gewesen, in welchem ihm die „Sonne seines Lebens", Richard Wagner, aufgegangen ist; und was er uns über sein Verhältnis zu dem Meister von Bayreuth, seine erste Berührung mit dessen Genius und seine Erlebnisse mit Wagner gelegentlich der ersten Aufführung des „Parsifal" berichtet, das gehört zu den interessantesten und schönsten Teilen seines Buches. Aber auch die Darlegung seiner naturwissenschaftlichen Studien, seiner Erlebnisse mit seinen Genfer Lehrern, unter ihnen Karl Vogt, seiner freundschaftlichen Beziehungen zu dem edlen Wiener Botaniker Julius Wiesner, dem die „Grundlagen" gewidmet sind, ist ebenso fesselnd durch die geistvolle Charakteristik bedeutender Persönlichkeiten wie durch die künstlerische Form und die gelungene Art und Weise Chamberlains, auch geringfügigen Erlebnissen und Begebenheiten eine interessante Seite abzugewinnen und sie für weitere Kreise anziehend zu gestalten.

Einen großen Teil seines Werkes nehmen die Ausführungen über seinen „Buchgaben" ein. Chamberlain eröffnet uns hier einen Blick in seine Bücherei und macht uns mit den Werken bekannt, die für seinen eigenen Entwicklungsgang bedeutsam geworden sind, und die nach seiner Meinung einen bleibenden Wert für die Kulturmenschheit besitzen. Mit Vergnügen liest man seine Ausführungen über das Wesen des Buches als solchen, seine geistvolle Einteilung aller Schriftwerke in Bücher, die Bücher, in Bücher, die mehr, sowie in solche, die weniger als Bücher sind. Zu manchem, was er bei der Erörterung der verschiedenen Werke, z. B. über die Entstehung der Evangelien vorbringt, möchte man wohl ein Fragezeichen setzen. Aber es handelt

ſich hier ja nicht um wiſſenſchaftliche Darlegungen, ſondern nur um die rein perſönliche Meinung Chamberlains. Und da muß, auch wer in manchen Dingen anders denkt und fühlt, wie er, die hohe Kunſt des Schriftſtellers anerkennen, die Bücher und deren Verfaſſer, von denen er handelt, mit eindringlichen Worten zu charakteriſieren und das Bedeutende an ihnen ins rechte Licht zu ſetzen. Was Chamberlain hier über Cicero, Horaz, über die Werke engliſcher und franzöſiſcher Verfaſſer vorbringt, wie er Montaigne, Rouſſeau, Voltaire, Pascal, Balzac, Lichtenberg, Herder und andere vor unſerem inneren Auge aufleben läßt und ihnen auch für diejenigen, die ſie zu kennen glauben, noch eine neue Seite abzugewinnen und ihr Weſentlichſtes herauszuſtellen weiß, das iſt ſchlechthin meiſterhaft zu nennen. Nur wenn er auf ſeinen über alles geliebten Goethe zu ſprechen kommt, geht nicht ſelten die Begeiſterung mit ihm durch, und er ſchwelgt in Bewunderung Goetheſcher Ausſprüche, die für jeden andern nicht immer leicht verſtändlich ſein wird.

Alles in allem: ein äußerſt liebenswürdiges, künſtleriſch hochſtehendes und feſſelndes Werk, mir perſönlich tauſendmal lieber als der anſpruchsvolle „Kant“ des Verfaſſers, aus dem man jeden andern beſſer als den geſchichtlichen Kritiker der Vernunft kennen lernen kann, und der mir — ich geſtehe es aufrichtig — ſeinerzeit den Geſchmack an Chamberlain überhaupt verdorben hat. Wer in unſerer jammervollen Gegenwart ſich für einige Zeit aus dem trüben Schlamme des alles überſchwemmenden politiſchen Geſchreibſels auf eine grüne Inſel retten möchte, dem können die „Lebenswege“ Chamberlains nur aufs angelegentlichſte empfohlen werden. Es weht wirklich ſo etwas wie Goetheſche Luft in dieſem Buche, und wir Deutſche, die wir gegenwärtig einen Tiefſtand erreicht haben, wie wohl kaum jemals ein großes Volk zuvor, können uns nur darüber freuen, in Chamberlain einen zu uns Gehörigen zu beſitzen.

Arthur Drews

Neue Balladen von Lulu von Strauß und Torney

Viele Menſchen — es brauchen nicht immer die ſchlechteſten zu ſein — ſuchen jetzt bei der Kunſt — wie bei der Religion — nur Schmerzbetäubung, Schlafpulver; ſie brauchen eine Rekonvaleszentenkunſt. Für ſie ſind dieſe Dichtungen nicht, noch nicht; denn ſie wecken, rütteln auf. Sie vertragen es, daß man eine klaſſiſche Meiſterballade zitiert: „wie in den Lüften der Sturmwind ſauſt.“ ... „— und wecken der dunklen Gefühle Gewalt, die im Herzen wunderbar ſchliefen“.

Ein ſtarker Glaube an ein ewig Menſchliches trägt ſie; die Menſchen in ihnen reden zwar nicht wohlgeſetzt und klug über das Prinzip ihres Handelns, Denkens uſw.; ihnen ſelbſt kaum bewußt, taucht es aus Seelentiefen mit Allgewalt und wird ihr Schickſal. Jedes Menſchenleben hier in dieſen Balladen iſt in Tun und Leiden ein Bekenntnis: das Höchſte iſt: ſich ſelber treu bleiben, ſein wahres Selbſt ſuchen, wiederfinden, ergreifen, und ſei es im Schiffbruch irdiſchen Lebens („Die Brüder“, „Die Mutter“, „Elena Laskaris“, „Tambour Leroi“, „Jacques Armand“). Die „Geuſenbotſchaft“ iſt auch eine an das heutige Geſchlecht: Habe einen Willen, einen Glauben, der ganz dein, ganz du iſt, Glauben und Tun ſei eins! Ein immer neues Erretten des wahren Menſchen ſind dieſe Balladen; ein Gericht über Selbſtverrat und Selbſtentweihung („Ave Maria“, „Die Mutter“, „Die Brüder“); ein mächtiges Sichaufbäumen oder ergreifende Klage unterdrückter Natur („Mara“, „Die Nonne“, „Das Waſſer Unſterblichkeit“). An einigen Stellen ſchwingt ſich über die tragiſche Grundſtimmung eine Melodie triumphierender Lebensfreude auf; ganz

einzig ist da die Selbstsicherheit und bezwingende Macht des reinen Instinktes dargestellt in der Fürstin „Libussa", die sich den Mann hinterm Pflug wegholt, und dem lustigen Räuberkavalier „Robbie Dudley".

In die Menschenwelt hinein aber greift die der Geister und Gespenster, die von altersher Heimatrecht gerade in der Ballade hat, alles was da außerm Lichtkreis unseres Tagesbewußtseins in Dämmer und Dunkel lauert, stets bereit, hervorzubrechen; was die Vernunft schon so oft wegdekretiert hat, und was wir nicht loswerden, und wenn wir's auch wegwerfen. Diese Welt des Grauens und Ahnens wird in manchen Balladen zum Hauptthema, eigentlich aber spielt sie irgendwie in jede hinein; und soll es auch. Denn durch die Fäden, die da herüber und hinübergehen, wird das Einzelleben, wird der Mensch erst in den großen Zusammenhang Welt verwebt, und seiner vermeintlichen absoluten Selbstherrlichkeit entkleidet. Man nennt diese Dinge wohl fälschlich übernatürlich, da sie doch bloß über den Menschen oder bloß seinen Verstand gehen. Es ist die Sache jeder Dichtergeneration, hier wie in allem durch das Äußerliche der Tradition hindurch ins Wesen zu schauen und es uns neu zu verdolmetschen; wie es hier geschieht.

Es ist dasselbe wie beim geschichtlich und ethnographisch Stofflichen. Die Dichterin geht gern in andere Länder und Zeiten. Der naive Leser mag zunächst in dieser Balladensammlung wie in einem farbenreichen historischen Bilderbuch blättern; das schadet nichts, im Gegenteil, der Reiz des Stoffes, die Gewalt der Begebenheiten, Glut und Reichtum der Farbe, Schwung der Bewegungen und Linien mag und soll ihn fesseln, und wird ihn weiter hineinführen. Es ist das alte Recht unseres Volkstums, frei und weit über die Grenzpfähle des Nationalen hinauszuschweifen, doch nur, um in allen Verhüllungen das Menschliche, um sich selbst zu ergreifen, und in geschichtlicher oder ethnographischer Distanz unbefangener und wesenhafter zu erschauen. Die Dichterin sucht auch da nur das Beste und Tiefste unserer eigenen Rasse. Sie findet es aber auch unmittelbar im eigenen Volk, da, wo sich die Rasse am kernhaftesten und naturhaftesten erhält, im Bauern und Meeranwohner („Letzte Ernte", „Der Seefahrer", „Schiff ahoi", „Das Wiegenlied") oder landsässigen Adel. Eine Gestalt, wie die Frau von Recke („Die Mutter"), ist mir wie ein leibhafter Genius unserer Rasse; gnadenlose Richterin, so wird und muß jetzt Mutter Germania sein — das ist ihre tiefste Tragödie — die Entarteten und im Schlamm Versunkenen, die nicht mehr als biblische „verlorene Söhne" heimzukehren vermögen, darf sie nicht mehr kennen wollen als ihres Blutes, sie muß sie verdammen und verstoßen.

Unwillkürlich kam mir beim Lesen der Balladen ein Bild, das Romain Rolland einmal von seinem Dichter Ollivier gebraucht; Hüter und Träger des heiligen Feuers seiner Rasse. Durch dieser Zeiten Sturm und Grauen, sternlose Novembernacht, trägt die Dichterin ihre Fackel; greuliche Larven tauchen auf im flackernden Lichtkreis, ein wahrer Hexensabbat ist losgelassen; hütet das heilige Feuer!

Ganz eigen und wie eine Bestätigung, damit die Grundstimmung getroffen zu haben, berührte es mich, als ich beim Weiterlesen, in dem schönen Schlußgedicht, der „Sonnenwende", nun dies Gleichnis, gesteigert und umfassender, wiederfand. In den Worten der „Grünbekränzten":

„Wer den Funken vom ewigen Feuer hat,
Lächelt der Jahre und weiß nicht von Wandel und Wende!
Völker verwehen wie Blätter vom Sturme gefegt,
Weltbrand lodert, und Tod hält Ernten auf Erden —

Wer den Funken vom ewigen Feuer trägt,
Kennt kein Vergehen und weiß nur vom ewigen Werden!"

In dieſem ewigen Feuer kann auch das Nationale ganz aufgehen. — Rhapſodien vom heiligen Kriege des Lebens ſind dieſe Balladen, von der erſten, der „Mara", bis zum letzten Geſang, der „Sonnenwende". Dort eine mächtige Kampf-Ouvertüre in dem Lied von dem jungen Weibe, deſſen Lebens- und Liebesglut, niedergehalten vom Vergänglichkeitsgedanken, ſo allgewaltig durchbricht, daß ſie den Tod ſelbſt umarmt und drei Tage lang in ſeiner Ernte aufhält — und hier ein volles Siegeslied:

Es loben dich Keim und Blüte, es reifen dir Saat und Frucht,
Dich preiſt die Stimme der Wälder, und ſchimmernder Wolken Flucht,
Die Nächte ſind dunkles Sehnen entgegen deinem Licht,
Tag iſt ſchaffender Lobgeſang vor deinem Angeſicht,
Es klingen dir alle Sterne, die leuchten von deinem Glanz,
Es dienen dir Leid und Lachen, es loben dich Tat und Tanz —
Lebenſchaffende Flamme, lodernder Schöpfer Geiſt,
Wir loben dich, Gott der Götter, der Sonne heißt! Paul Zaunert

Was iſt Nyland?

Zu Anfang des jungen Jahrhunderts iſt es, daß ſich ein Kreis Studenten in der fröhlichen Rheinſtadt Bonn zuſammenfindet, wie ſie der Zufall oder die geheime Weisheit des Lebens zuſammenwarf. Rheinländer und Weſtfalen zumeiſt, Brauſeköpfe und Träumer, zum Berſten voll von dichteriſchen Plänen, Lebenswillen und Jugendüberſchwang. Junger Moſt, der ſich abſurd gebärdet, der aber am Ende doch einen Wein geben wird — und einen guten Jahrgang!

Denn in allem gährenden Werdedrang ſteht dieſen jungen Menſchen eines feſt: das tapfere Jaſagen zum Heute, zu der großen, brauſenden, ſchaffenden Gegenwart, und der Wille, mit beiden Füßen feſt auf ihrem Grund zu ſtehen und ihr dienend zu gehören. Nicht etwa nur als Mitläufer und wortreicher Betrachter, als moderner Kaffeehausliterat und Bohémien; nein, als Mitſchaffender, als lebendiges Rad in der Rieſenmaſchine der Zeit. Zuerſt ein ganzer Mann und Menſch werden, und aus dieſem Menſchentum heraus zum Dichter wachſen; das iſt das einzige Programm, das ſie aufſtellen, auf das ſie ſchwören. —

Das Leben nimmt ſie beim Wort. Nach der Studentenzeit faßt es ſie derb, jeden einzelnen von ihnen, und wirft ſie auseinander. Der Kreis iſt zerſprengt, aber das innere Band bleibt. Und der Tatwille verdichtet ſich zum Werk. Einer von ihnen wirft namenlos ein Erſtlingswerk heraus, die „Eiſernen Sonette", die ihrerzeit Aufſehen erregen. Ein Evoé der eiſernen Zeit, mit der ſich dieſe jungen glühenden Menſchen eins wiſſen im tiefſten Blut.

Um Oſtern 1912 iſt es, daß ſich der Bund der über halb Deutſchland Verſtreuten wieder enger zuſammenſchließt. Frei in den äußeren Formen, aber einig und geſchloſſen im Zielwillen. Werkleute auf Haus Nyland nennen ſie ſich, nach der Heimat des einen unter ihnen, des Schöpfers der „Eiſernen Sonette". Iſt es auch hier wieder Zufall, iſt es bewußter Wille oder geheime führende Lebensweisheit, die in dem Namen das Symbol gibt, die Werkleute als Suchende und Gläubige eines geahnten Neulandes kennzeichnet?

Jetzt aber, da aus dem Zufallskreis die bewußte geſchloſſene Gemeinſchaft geworden iſt, fordert dieſer Gemeinſchaftswille auch den Weg, ins Breite und Weite

zu wirken. Die Vierteljahresschrift „Die Quadriga" wird gegründet. Wer in Deutschland Witterung für Zukünftiges hat, horcht auf bei dem Ton, der aus dieser jungen Dichtung klingt. Neue Mitglieder wachsen dem Bund der Werkleute zu. Nicht nur schaffende Künstler, auch Männer des praktischen Lebens, die in ihrer Arbeit auf gleichem Boden stehen, gleiche Ziele suchen. Die junge Gemeinschaft ist im Aufsteigen.

Da kommt der Krieg. Er wirft die einen unter den Werkleuten mitten in das glühendste und tötlichste Erleben der Zeit, in die Kanonengewitter der Schlachtfronten, spannt die anderen in die bange, eiserne, schwere Kriegsarbeit der Heimat ein. Wie sie immer sich ganz dem Leben, dem Heute geben, so auch jetzt. Für eigene Dinge bleibt kein Raum mehr im starken Volkserleben. Die „Quadriga" stellt ihr Erscheinen ein.

Aber an Stelle des persönlichen Erlebens drängt jetzt eben dieses Volkserleben, das die Seelen durchschüttert, zu künstlerischem Ausdruck. Im Jahr 1915 erscheint „Das brennende Volk", ein Sammelband der Nylandleute. Vershofen, Kneip, Winckler sind darin vertreten. Das schmale Buch steht bedeutsam einzeln in der lyrischen Hochflut der Zeit. Keine Kriegslyrik im üblichen Sinn. Etwas stark Bekenntnishaftes, das die verschiedenen Dichtungen zu einem Ganzen von religiöser Tiefe und Kraft zusammenschließt.

Mit diesem Buch schaffen sich die Werkleute die Verbindung mit dem deutschen Verlag, in den sie organisch gehören, dem Diederichsverlag. Wie ihre eigene künstlerische Arbeit, so ist dessen ganze Verlagstätigkeit von jeher ein Dienst an der lebendigen Gegenwart, ein Wegbereiten dem Zukünftigen gewesen. Wie sehr sie hier am richtigen Platze sind, dafür erleben sie bald lebendigen Beweis: aus dem Dichterkreis des Verlages selbst wachsen ihnen neue schöpferische Kräfte zu, Geist von ihrem Geist, Werkleute im wirklichsten Sinne des Wortes. Die junge Arbeiterdichtung, die sich im Diederichsverlag zusammenfand, schließt sich wie selbstverständlich mit den Nylandleuten zusammen. Neben Kneip, Winckler, Vershofen stehen als brüderliche Namen nun Lersch, Bröger, Barthel, steht der Schweizer Dichter Talhoff, der wie Kneip von der bäuerlichen Scholle herkommt und neben die Kräfte der eisernen, der Maschinenzeit, die ewigen Kräfte der Erde stellt.

Aus dem kleinen Kreis ist eine große Schar geworden, über ganz Deutschland zerstreut, sie alle dem schöpferischen Geist dienend, jeder auf seine Weise und seinem Weg. Und Weg und Weise sind mannigfaltig. Da ist der geistreiche Kopf Wilhelm Vershofens, in dem der Kapitalismus seinen Dichter und Richter gefunden hat. Da ist Josef Winckler, der Westfale, dem durch die unerschöpflich überquellende Fülle der Bilder die seherisch tiefen Kräfte seiner Heimat heraufdunkeln. Jakob Kneip, der Hunsrücker Bauernsohn, neben ihm, der aus der uralten Welt des Katholizismus herausgewachsen und doch sie künstlerisch meisternd, seine Legenden vom Lebendigen Gott in der tiefen farbigen Glut alter Kirchenfenster malt. Heinrich Lersch ist da, der rheinische Arbeiter, durch dessen Kriegsdichtung machtvoll die metallenen Hammerschläge seiner Kesselschmiede dröhnen. Max Barthel, der junge Stürmer und Dichter der Revolution, der uns zum erstenmal seit Freiligrath politische Dichtung von überparteilichem, von Menschheitsformat schenkt, der aber doch noch Tieferes, noch Innerlicheres gibt in dem hymnischen Klang seiner Erlebnislyrik. Da ist Karl Bröger, dieser reinste und gläubigste Sucher des Geistes, dem er die Strophen seiner feierlichen Kultspiele aufbaut wie Tempelsäulen. Und zuletzt, doch nicht als letzter, Albert Talhoff, der Schweizer, dem sich sein menschlich-künstlerisches Erleben

des Krieges, der Revolution zuſammenballt zu dramatiſchen Viſionen von völkerſchickſalhafter Größe.

Alle dieſe Geiſter laſſen ſich nicht unter ein beſtimmtes Programm zuſammenfaſſen. Sie ſind auch unter keinen Isмus einzureihen, und würden ſich gegen den wie gegen einen Feind wehren, der das verſuchen wollte. Was ſie zuſammenſchließt zu freiem Bunde, iſt der Geiſt, aus dem heraus ſie ſchaffen. Wer dieſes Geiſtes iſt, der iſt ihnen als Bruder und Werkmann willkommen. Es iſt der Geiſt ſchöpferiſcher Arbeit. Der Geiſt, der das Leben nicht äſthetiſch, genießeriſch faſſen will, nicht es erkenntnismäßig ſezieren, ſondern es erſt einmal leben, voll und tief und ſtark, ihm in ſchaffender Demut dienen. Und aus dieſem Dienſt und Erleben heraus geſtalten — eine Kunſt aus innerſter Echtheit und Notwendigkeit heraus, in lebendiger Gegenwart wurzelnd, in die ſteigende Zukunft weiſend, Neuland der Menſchheit ſuchend. Nyland! Nyland!

Lulu von Strauß und Torney

Der Held im Schatten* Das Buch iſt gerade jetzt unſchätzbar. Die zünftige Kritik wird freilich mit ihrer Wertung auch hier ſchnell fertig ſein; ein paar handliche Formeln ſind ja auch leicht gefunden. Aber weder dem Dichter noch dem Leſer erweiſt man damit einen Dienſt. Es wäre ſchade und kein gutes Zeichen, wenn wir auch mit dieſem Buch für fertig würden. Denn hier iſt Schöpfung, urſprüngliches Leben, das nicht ſich in irgendwelchen Begriffsrahmen ſpannen läßt; Leben mit ſeinen Widerſprüchen; wo manchmal alles am ſeidenen Faden hängt, daß es nun ſo und nicht anders geworden iſt! Zufall, der keiner iſt; Notwendigkeit, die keine iſt; ein Ich-weiß-nicht-was, das alles lenkt. Dies Ich-weiß-nicht-was, das untrüglichſte Merkmal aller Poeſie, hier iſt es einmal wirklich da!

Im demokratiſchen Modejargon geſprochen: ein Beiſpiel vom „Aufſtieg der Begabten“ — aber die Sache verläuft hier etwas anders als in den anmaßlichen und zuverſichtlichen Programmen unſerer Sozial- und Schulpolitiker; nicht die Schule noch ſonſt irgendwelche vortreffliche ſoziale Einrichtung erzieht und ſchafft „freie Bahn“ — das Leben nimmt die Sache in die Hand — und ſo wird's auch wohl meiſt bleiben.

Es iſt wohl richtig: ſeine proletariſche Herkunft iſt ſein Schickſal: die geflickten Kleider und durchgelaufenen Schuhſohlen, der grauſame Spott der anderen darüber in der höheren Schule, die Haue, die er zu Hauſe kriegt, weil er einen deswegen verhauen hat und der gerade der Sohn des Kaufmanns iſt, bei dem man bis dahin borgen konnte — der Klaſſengegenſatz wird ihm geradezu eingebläut. Die harte Fron des Geldes bringt ſeine Kindheit um die Mutterwärme, unter ihrem Druck geht das Familienleben in die Brüche. Wie häßlich die Welt, in der er aufwächſt, dadurch wird, das wird uns ohne Gnade gezeigt, in aller Rauheit und Rohheit der Wirklichkeit, und doch flimmert noch ein Licht darüber; Achtung vor etwas Höherem, Geiſtigem, Lebensluſt und -kraft und Humor iſt auch in dieſen Menſchen, unter denen er aufwächſt: es iſt „Volk“, geſchildert ohne alles Schönmachen, wie es leibt und lebt. Man denkt zuweilen an Goethes „Götz“. Anders als ſonſt in ſozialen Schilderungen, nicht von einem mit dem Notizbuch in der Hand, der klug und kennerhaft darüber zu reden weiß; ſondern von innen her; und wieder auch nicht ſenti-

* Karl Bröger, Der Held im Schatten. Br. M 5.—, geb. M 6.50 u. 20 % Zuſchlag. Eugen Diederichs Verlag in Jena.

mental, sondern gefühlt als „ein Stück von mir, ein Stück meines Lebens, meiner Welt". Wie weit ist der Abstand zwischen Hauptmann und Bröger!

Es ist eben nicht einfach Milieudarstellung — und das ist das Neue und Große: das Schicksal gibt nur den Stoff, den der Wille formt, der „stahlharte Wille", der soviel in neueren Romanen vorkommt, und hier einmal wirklich ist. In der Jugend des Helden äußert er sich zumeist als instinktive Flucht vor der häßlichen Umwelt des Elternhauses, des „Zwingers". Der junge Mensch läßt sich sein Jugendrecht durch diese nicht verkümmern, das Recht auf Schwärmen und Träumen, in der Zeit vor dem Erwachen des Blutes. Dann brechen die Sinne, das Triebleben durch, und greifen dreist zu, im „Argushaus" und der „Jagd nach dem „Leben".

Nach bürgerlichen Begriffen ist dieser Lebenslauf sehr bedenklich; der Held gerät in schweren Konflikt mit Gesetz und Polizei. Gering ist in der Welt, in der er groß wird, die Macht festgefügter sittlicher Tradition. Der ethische Trieb ist aber darum in dieser Volksschicht keineswegs verkümmert; Unehelichkeit ist z. B. Überlieferung in der Familie seit dem Großvater; aber es gilt für anständig, daß man einsteht für die Kinder, die man in die Welt setzt, und für deren Mutter; eine wild gewachsene Natur-Ethik.

Eine tiefe Kluft scheint überhaupt den Helden und seine Klasse zu trennen von unserer alten Kultur, die gerade in seiner Vaterstadt so imposant auftritt. „Was soll das Mittelalter mit herrlichen Kirchen und Brunnen, mit Häusern, die ein Jubelruf in Stein sind? — Willst du Gespenster an deinem Blut wärmen?" — Ist dies alte Deutschland in einem Leben wie dem Ernst Löhners gar nichts mehr? Und wir meinten doch gerade dort die Wurzeln unserer Volkskultur zu finden!

Nun, was an der zitierten Stelle da über Alt-Nürnberg und -Deutschland steht, sind Erwägungen und Vorsätze des Mannes, der sich bewußt in den Dienst bestimmter Ideen stellt. Solche Gedanken sind nur ein Teil von uns selbst. Denk an die Zeit — möchte man ihm zurufen — wo diese alte Kirchen dir Zuflucht vor der unerträglichen Zwinger-Atmosphäre waren; was da aus ihrer farbigen Dämmerung, ihrem Orgelklang sich in deinen Jugendtraum wirkte; denk an die alten wehrhaften Türme der Stadtumwallung, die stummen Verbündeten deiner einsam durchwanderten, durchfrorenen, durchkämpften Nächte. Ist da nicht etwas vom alten, trotzig-frommen Bürgergeist in dein Leben übergegangen? —

Wenn man das Buch zum erstenmal liest, ist man natürlich besonders gespannt, wie Bröger seinen Helden sich aus den Sümpfen und Wildnissen des Sträflingstums, von der „Insel der Verlorenen" zurückfinden lassen wird ins Leben und zu sich selber. Und gerade diese Partie scheint mir durchaus gelungen und glaubhaft. Erst die Phantasien des Gefängnisinsassen von äußerem Glanz und Erfolg, dann mit der steigenden Sonnenkraft des neuen Frühlings und Sommers naturgewaltig immer ungestümerer Freiheitsdrang, endlich unter der derb aufrüttelnden Predigt des ehrlichen Polterers in der Gefängniskirche das Sichaufrecken des sittlichen Menschen, des Geistmenschen.

Er erlebt das Hungern und Dürsten des Geistes, wird ein leidenschaftlicher Leser. Er beklagt sich, daß die moderne Literatur so teuer ist, daß für ihn nur Reklambändchen erschwinglich sind. Er brauchte sich darüber nicht zu grämen, er hat sich so einen Umweg erspart, unmittelbaren Anschluß gefunden an die letzte große schöpferische Generation. Grabbe, Büchner, Hebbel werden seine Gefährten und Führer. Erst, im ersten Gärungsstadium Grabbe, des Chaos wunderlicher Sohn,

mit dem naiv rohen Trieb zur Größe und Höhe, grotesk bis zur Karikatur, das Halbgenie, bei dem die Natur, als sie ihn schuf, das Organ für das Ethische vergessen zu haben schien; seine Ethik ist nur Verneinung der bis dahin geschätzten Normen. Dann vor allem Hebbel: unbedingter Glaube an sich selbst und die Allmacht des Gedankens. Der Held im Schatten läuft dabei, wie Hebbel, Gefahr, sich in eine Sackgasse zu verrennen; immer dünner werden die Fäden, die den Fanatiker der Idee mit dem lebendigen Leben, mit seinem Volkstum verbinden. Der Triebmensch rettet den Geistmenschen, Sinne, Blut, alles was uns mit dem anderen verbindet, revoltieren. Er erfährt an sich selber die große Wahrheit: das Leben ist größer als das Denken.

Das wußten wir ja auch schon; wir wußten ja überhaupt immer schon alles. Aber hier wird es uns vorgelebt. Und so ist es in allem. Alles wird von Grund aus neu erlebt und durchgeprobt: die Arbeit, die Leibeigenschaft bei der Maschine, das Weib, die Ehe, das Kind, das Verhältnis zu den anderen. Er legt sich einmal die Frage vor: „Bist du eigentlich Sozialist, du mit deinem Selbstgefühl, mit deiner überheblichen Einschätzung der eigenen Person?" Man kann ihm darauf erwidern: du hast jedenfalls mehr für den Sozialismus getan als mancher betriebsame Parteiführer; du hast die sozialen Probleme, das was die Millionen dumpf fühlen, leiden, wollen, ohne es zu verstehen — das hast du bewußt durchgerungen, erst für dich, dann jetzt zurückschauend, gestaltend auch für die anderen. „Aber das geschrieben zu haben, ist mir nicht genug; wie halte ich es nun weiter mit ihnen? Wie fange ich es an, daß ich mir selber nichts vergebe und doch auch die Rechte der anderen achte?" Auch da ist schon der Anfang gemacht, in den letzten Kapiteln des Buches, da ist schon der Anfang vom „Ausgleich", den er finden will; er fängt mit dem Nächsten, der Frau an: der „Tanz im Mondschein", ist ein Ansatz zu neuer Gestaltung des Lebens, ein Sieg über das Selbst, den Menschen von gestern, der „immer nur im Strang gezogen" mit schwerem Schritt; die Geburtsstunde eines freieren, höheren, schöneren Menschen.

Es wäre natürlich abgeschmackt, nun mit allerlei Prophezeiungen und Erwartungen und Ratschlägen für den weiteren „Werdegang" des Dichters zu kommen; auch an Gratulationen wird ihm nichts liegen. Aber dem deutschen Volke darf man ruhig schon ein bißchen gratulieren. Mir ist dies Werk jedenfalls mehr als ein bloßes soziales Dokument; ich nehme es als ein gerade jetzt sehr tröstliches Lebenzeichen unseres Volkstums, ein Zeichen seiner Wiedergeburt.

Seit dem „Johann Christoph" las ich keinen Roman der mir soviel gegeben hätte, und dies Buch freut einen noch mehr, weil es ein deutsches ist. Paul Zaunert

Ein Baltenroman Es ist ein Baltenroman erschienen („Die von Brock", von Friede H. Kraze. Amelangs Verlag, Leipzig), der den tiefen Fragen, die heute im deutschen Menschen über das Baltenproblem aufsteigen, mit wunderbarer Kunst und Kraft Genüge tut. Die Balten in ihrem Verhältnis zum Deutschtum und zu Rußland, schicksalsverknüpft mit den beiden rassenverschiedenen Völkern, in der großen Schönheit und Tragik ihrer Treue bewußter deutsch, tiefer und reicher deutsch, als je Deutsche in Deutschland waren, deutsch in jedem Instinkt, deutsch im mutigen Willen, im freudigen, schaffenden Kulturwillen, der den Weg zu immer edlerem Menschentum suchen muß, der zäh und geduldig, unhemmbar, unbesiegbar durch allen Widerstand vordringt, von dem Russen

gehaßt und gefürchtet, gebraucht und gefürchtet und behindert, vergöttert und bedrückt und verfolgt. Die Balten, die in ihren edelsten Vertretern mit der Treue ihrer Herzenskraft schließlich auch das weite Land und das fremde Volk umfassen, wiewohl es ihrem Eigensten, Köstlichsten Feind und Bedrücker ist. Eine unsägliche Schönheit ist in dem fremdartigen Zauber des russischen Landes und der russischen Seele, wie die Dichterin sie sieht. Sie selber ist unendlich deutsch in der großen Herzenskraft ihres Schöpfertums, welche alles, was sie berührt, zu etwas Liebenswertem ausgestalten muß. Das ist wohl der rührendste Reiz der edlen Dichtung: Wiewohl sie ein hohes Lied des Deutschtums ist, wir lieben sie alle, diese vielen, vielen, so sehr verschiedenen Menschen, die vor uns auftauchen und uns in dem sehr eindringlichen Licht, das die Dichtung ihnen gibt, ihr Inneres enthüllen. Sehr eigenartig ist die Technik dieses Romans: allerlebendigste Einzelszenen, jede in sich ein geschlossenes Ganzes, sind aneinandergereiht, eine unendlich mannigfaltige, in reizvollen Ergänzungsfarben abgetönte Vielheit, die sich der inneren Schau allmählich zu einer Einheit zusammenschließt. Eine sehr produktiv machende Art der Zeichnung! Die Seele fühlt sich freudig angeregt, weil sie mitschaffend wird. Und so wie in der äußeren Technik die bunte Vielheit der äußeren Handlung sich zur Einheit verbindet in innerem Zusammenschauen, so ist das Charakteristische an der geistigen Art der Dichterin, daß ihr auch innerlich das Bild der Welt aus treu und lebendig erfaßten Wirklichkeitszügen zu einem großen geistigen Überschauen sich zusammenschließt. Es ist eine ganze Weltanschauung, die uns aus der Dichtung grüßt, auf ganz indirekte und auf eine sehr produktiv machende, wieder zu tiefstem Mitarbeiten anregende Weise. Man ahnt es, wenn ich ein Wort anführe, das in einem Gespräch zweier baltischer Professoren, die über die Schicksale und Werdewege der Völker sprechen, fällt: „Du glaubst an die gleiche Freiheit aller. Ich habe den Führer- und Heldenglauben, aber jetzt denke ich zuweilen, es muß noch einen dritten Weg geben. Vielleicht ist dem meinen und dem deinen bestimmt, sich an einem Punkt zu treffen und dann in eine grade breite Bahn einzumünden, zu einem unerhörten Ziel hin, jenseits alles heutigen Begreifens —“

Da steigt es vor unserem inneren Auge auf, ahnungsweise, was die besten unter uns heute als das Wunder unserer Tage beglückt erleben, oder wittern, vorausfühlen: daß die Menschen lernen, in Freiheit einer inneren Führung zu folgen, und siehe, es ist in allen die gleiche! Nicht die gleiche, tausendfarbig leuchtet ihr wortloses Licht auf, in jedem anders, aber siehe, die Farben schließen sich ergänzend zusammen zu einheitlicher Schönheit; jedem klingt das Wort des innnerlichen Sollens anders, aber siehe, es führt alle, selbst im Widerstreit der Kräfte, zu einheitlichem Ziel. Das große Wunder der Einheitlichkeit des Menschlichen leuchtet von innen auf, und der unbedingten Geborgenheit alles Menschlichen, wofern es nur anfängt, aus dem einheitlichen Urgrund, dem Lebensquell, sich Führung zu holen.

Gertrud Prellwitz

Shakespeare in der Freien Schulgemeinde

Seit ich in meiner Schrift „Das Theater und das neue Deutschland“ (Verlag Eugen Diederichs) zum „Bund für das neue Theater“ aufrief, ist unser Gedanke jetzt, aus der Mitte dieses neuen Bundes heraus, zum ersten Male an einer größeren ernsten Aufgabe erprobt worden. Zwar handelte es sich um eine Aufführung, die von der Freien Schulgemeinde Wickersdorf bei Gelegenheit ihres diesjährigen Stiftungsfestes veranstaltet wurde, doch M. Luserke, der dortige

Lehrer und der Leiter der Aufführung, ist Ausschußmitglied des Bundes, und daß seine Tat — wie alle seine bisherigen Schulaufführungen ein erster Beginn — nicht in der Öffentlichkeit und für die Öffentlichkeit geschah, sondern aus einem Gemeinschaftsleben heraus und lediglich für diese Gemeinde und deren Festgäste bestimmt, ist völlig im Sinne unseres Bundes.

Gewiß, in manchem Betracht galt es hier, aus der Not eine Tugend zu machen, aber eben: Not läßt den Berufenen schöpferisch werden und Wege finden, das hat Luserke mit Shakespeares „Sturm" auf der Wickersdorfer Schulbühne gezeigt. Diese Bühne mit ihren Spielen ist die erste vollgültige Kunstleistung der bisher meist unfruchtbaren Jugendbewegung und „Jugendkultur". Ihre besondere Not und — Note besteht darin, daß jugendliche Dilettanten, die dazu meist noch dem Kindesalter angehören — denn nur wenige Rollen waren von Lehrern übernommen —, den Aufgaben, die das Dichterwort mit seinen Forderungen einer Sprechkunst stellt, weit weniger gewachsen sind als denjenigen eines Bewegungsspiels. Gleichwohl brauchte man sich nur an das hohle Pathos, an die falsche Sentimentalität, an die ungekonnte und verstiegene Deklamation zu erinnern, welche die sonst üblichen Schüleraufführungen, etwa Schillerscher Szenen, so unerträglich macht, um in Wickersdorf auch an dem Wort seine Freude zu haben: es wurde erquickend natürlich behandelt, mit einer gewissen sachlichen Beiläufigkeit, welche die jugendliche Alltagsrede nur leicht zu höhen suchte, ohne sie zu schrauben. Auch von der „Sprechkunst" fast aller heutigen Berufsschauspieler stach solcher Dilettantismus höchst vorteilhaft ab, um so mehr, als er genügte, in dem kleinen Raum das Wort verständlich zu machen. Wo aber wäre auf dem gegenwärtigen Theater ein Liebespaar zu finden, welches an keuscher Kraft, Frische und Zartheit den Kindern zu vergleichen wäre, die hier den Ferdinand und die Miranda spielten? Rechnet man hinzu, daß die heimischen Zuschauer alle Spieler genau kannten und daß Luserke genau zu finden und herauszuholen weiß, welche Rolle einem jeden möglichst auf den Leib geschrieben ist, so begreift man, wie auch im üblichen rein schauspielerischen Sinne manches überraschendes Ereignis wurde und wie vor allem jede Unkunst der Illusion schon von dieser Seite her ausgeschaltet war. Immerhin: das Hauptgewicht lag nicht auf Wort und Mimik, sondern auf dem Bewegungsspiel, was uns als das Entscheidende und als das Wahre erscheint. Allein selbst derjenige, der darin eine notgeborene Verlagerung des Schwerpunktes erblicken möchte, müßte zugeben, daß Luserke von ihr aus, durch künstlerische Folgestrenge, zu einer Einheit von besonderer Art vorstieß.

Der Theaterraum, der im Alltag des Schullebens körperlichen Übungen dient, befindet sich im Dachstuhl. Er ist gefüllt von dichtem Gedränge der Sitzenden und weit zahlreicheren Stehenden; Fensterbretter, eine Luke der Rückwand, Geräte für schwedische Gymnastik und selbst das Gebälk, welches geschnitzt ist und vorn der Bühne einen gewissen Rahmen gibt, bilden die Galerie für den kletterfrohen Teil des Publikums. Der Spielraum ist dreifach gegliedert: die Hinterbühne besteht aus einem langen schmalen Gang, die Mittelbühne aus einem Podium, zu dem von jener eine Stufe hinaufführt und von dem zwei Stufen hinabführen zu der noch breiter ausladenden Vorderbühne, welche in den Zuschauerraum übergeht. Außer dem farbigen Tuch, das die Hinterbühne rückwärts und an den Seiten abschließt, gibt es weder eine Gardine noch Wandbehänge, den ganzen Rahmen des Spiels bildet vielmehr eine entsprechend dem Grundriß gestaffelte feste Architektur aus silbergrauem Naturholz. Das Auftreten und Abtreten der Spieler geschieht durch den Gang oder von bzw.

nach vorn, alſo in zwei großen entgegenlaufenden Bewegungsrichtungen, aber außerdem iſt hinter der Mittelbühne, halbrechts und halblinks, je eine Öffnung angebracht, dieſe beiden Türen, die alſo diagonale Bewegungsrichtungen geſtatten, ermöglichen ein plötzliches Erſcheinen und Verſchwinden, das jedoch nur ſtattfindet, wo es notwendig iſt und ein wichtiges Bewegungsmoment, etwa das der Schnelligkeit und Überraſchung, hergibt. Dies plötzliche Erſcheinen und Verſchwinden iſt indes auch durch die Seitenvorhänge des langen Ganges gegeben. Das ſchönſte Beiſpiel dafür war das erſte Auftreten Ferdinands: er ſtand ſchon auf der Schwelle der Mittelbühne, während die ſingenden Geiſter durch die Seitenwände der Hinterbühne hin und her huſchten, das wirkte wie ein flimmerndes Aufzucken und Verlöſchen mit den Zauberklängen der Muſik, wie ſichtbar werdende Unſichtbarkeit. Sonſt aber hat jedes Auftreten und Abtreten, namentlich durch die Hinterbühne, betonte und gewichtige Dauer — eine Figur (oder mehrere) ſchreitet durch den langen Gang heran, wächſt im Näherſchreiten, wird am größten, indem ſie die Stufe zur Mittelbühne emporkommt, und verkleinert ſich wieder, indem ſie zur Vorderbühne hinabſteigt; und umgekehrt beim Abtreten. Die Mittelbühne iſt natürlich das Hauptfeld der Handlung, alſo vor allem das Feld der Haupthandlung. Auf ihr waltet namentlich Proſpero, der ja der Mittelpunkt des Spieles iſt. Der äußerlich ſtärkſte Eindruck war, wie er hier zum letzten Male, bevor er ſich ſeines Zauberſtabes entledigen will, die Geiſter entbot.

Man hat den Ausdruck von den „geſprochenen Dekorationen“ Shakeſpeares geprägt. Dieſer Ausdruck iſt äſthetiſch nicht einwandfrei, aber er gibt auf negative Weiſe, der Art der bisherigen Bühnenbegriffe Rechnung tragend, an, daß man das Fehlen der Szenerien, wie man es in Wickersdorf durchführte, nicht vermißt, daß es bei Shakeſpeare einzig Sache des Dichterwortes und unſerer nachſchaffenden Phantaſie iſt, das jeweilige „Milieu“ lebendig zu machen. Dafür war die Bühnenmuſik Auguſt Halms hier ein Mitſpieler und dadurch Vorbild eines neuen Stils der Bühnenmuſik überhaupt. Sie benutzt nur ſelten die ſonſt übliche Unter- und Übermalung, und obſchon ſie nicht ſelbſtändig, ſondern nur ein Teil des geſamten dramatiſchen Organismus ſein will, gibt ſie ſchön und ſtark gegliederte edle Themen, die ſich als unſichtbare Gebilde den ſichtbaren anſchließen und ganze Szenen und Szenenreihen zu Gruppen ſondern und zuſammenbinden. Mag bei anderen Stücken eine bloße Geräuſch- und Rauſchmuſik beſſer am Platze ſein—in Shakeſpeares „Sturm“, der Weſen und Würde der Muſik ſo ſtark betont, brauchten die Töne dieſe reichere und ſtrengere Haltung.

Das Ganze der Aufführung war ein ſtrömender Fluß von Bewegung. Die Stimmen von Donner und Sturm miſchten ſich ſchon in die Ouvertüre, einzig ein von der Decke herabgeworfenes Tau kennzeichnete in der erſten Szene den Schauplatz des Schiffes, die Seenot erſchien als ein flackerndes und ſchleuderndes Leben geängſtigter Geſtalten, und dieſer wilde Auftakt wurde durch keinen Vorhang, keinen Szenenwechſel, keine Pauſe gebrochen: aus dem Hintergrund trat Proſpero auf ſeine Inſel wie aus dem Tumult der Elemente, den er entfeſſelt hatte. Überhaupt gab es keine anderen Pauſen als einige kurze zur Erholung der Spieler und Zuſchauer. Denn auch das Kunſtwerk, das ſich in der Zeit abſpielt, hat während ſeiner Darbietung fertig zu ſein — Eingeſtändnis von Unfertigkeit durch Umbauten und ſonſtige Zurichtungen bei verſchloſſener Gardine gehören zu Taſchenſpielerkunſtſtücken, aber nicht zu Kunſtwerken. Dann entfaltete ſich weiter der Reigen des lebendigen Spiels: er beſtand im Auf-

treten, das auch da, wo dies naturalistisch nicht motivierbar war, gelegentlich die Gestalt eines kleinen Aufmarsches annahm, im Abtreten, in Sitzen, Liegen, Aufstehen und Stehen, in Doppelheit, in Gruppenbildung und -auflösung, in festem Schritt und torkelndem Taumeln, in Ariels schwebendem Lauf und Calibans gebücktem Schlurren und Kriechen, in Prosperos mächtiger Zaubergebärde, in verschlungenen oder kampfgehobenen Gliedern, in eindrucksvoller Leere des Raums. Auf dem Höhepunkt wuchs er zum breiten Tanz von Kobolden, in den sich luftigere Geister aus der Höhe herabließen, es bildeten sich große Strudel, aus denen Hände und Arme aufbäumten, um sich wieder zu dehnbaren Kreisen zu schließen, es ballte sich, es verflatterte. Und am Ende fanden sich alle Spieler zur Schlußgruppe, die sich gliederte und dann schichtweise auflöste und abfloß, bis auch Prospero, epilogisierend, verschwand und nur den Nachhall im leergewordenen Raum zurückließ. Es war ein reiches Geflecht, zu dem die Worte, Töne und Begriffe mitgehörten, dessen oberste, unsichtbare und in diesem Sinne geistigste Lage bildend.

Ich selbst glaube an das Tragische als den Grund für das neue Theater, glaube aber nicht an den Tragiker Shakespeare, der mir ein verkappter Komödiendichter ist. Luserke teilt wohl diesen Standpunkt, und ich teile seine hohe Auffassung der Shakespeareschen Komödien und seine Meinung, daß selbst, wenn einzig die Tragödie unser Ziel wäre, doch für Schule und Jugend, wofern die Jugend selber Theater spielt, nur das heitere Schauspiel in Frage kommt. Auch ist der „Bund für das neue Theater" auf kein Dogma eingeschworen, seine Idee kommt aus dem Leben und soll Leben zeugen, ohne daß ihm dessen Form und Grundstimmung vorgeschrieben werde. Sie besteht darin, daß alle Theaterkunst auf Raum und Bewegung beruht, das heißt — in Anwendung auf die Komödie —, daß sie Tanz und Reigen sei, zu denen das Wort mitgehört. Will man dartun, daß auch die Aufführung des ernsten Dramas Tanz und Reigen sein muß, daß auch hier die Bewegung die Resonanz für das Wort bildet, daß etwa des Äschylos Prometheus oder Schillers Rütliszene große Tänze, pathetisch-heroische Reigen sind, daß überhaupt der Begriff des Reigens nicht notwendig nur leichtes Spiel bedeutet, sondern daß es wirklich etwas wie pathetisch-heroische Reigen gibt, und noch dazu solche, die des Dichterwortes nicht entraten können, so stößt man auf Unverständnis und Widerspruch. Aber Shakespeares „Sturm", in der Wickersdorfer Aufführung, hat wohl jeden Zuschauer überzeugt, welche Bedeutung der Bewegung im Drama, der Bühne als fester, durch keine Wechseldekorationen geschwächter Architektur und der durch keinen Vorhang zerschnittenen Einheit von Spiel- und Schauraum zukommt. Wenn der Wunsch rege wurde, Luserke möchte, zwar nicht mit Berufsschauspielern, aber doch mit anderen Darstellern und namentlich mit Tänzern den „Sturm" in die Öffentlichkeit stellen, so mag dies beweisen, daß seine eigenen Stücke, die er seinen Dilettanten eigens auf den Leib schreibt, für Wickersdorf vielleicht noch besser als Shakespeare geeignet sind. Das heutige Theater ist für unsere Zwecke unbrauchbar, der Konzertsaal nur ein Notbehelf, aber wie der letztere doch der Stall war, in dem der moderne Tanz geboren wurde, so mag er auch dem neuen Theater so lange dienen, bis es seine eigenen Räume hat. In ihm und im Freien sollte Luserke mit einer Wandertruppe den „Sturm" spielen können, der sich wie vielleicht kein anderes Stück eignet, von dem Gedanken des neuen Theaters, und sei es selbst mit vorläufig noch unzureichenden Mitteln, zu überzeugen. Hans Brandenburg

Neues Leben*

Während die Schatten des Gewaltfriedens von Verſailles mit all ihren furchtbaren Konſequenzen ſich immer dunkler auf unſer Land legen, während die moraliſche Zerſetzung unſeres Volkes durch Kino, Tanz, Amüſements, Kleinglaube und Vertrauensloſigkeit immerfort noch zunimmt, während mit beſchmutzten und vergifteten Waffen politiſche und kirchliche Parteien ſich bis aufs Blut bekämpfen: mitten in all dieſem Elend, dieſem Jammer, dieſem Niedergang geſchah in dieſen Tagen im Weſtfalenland etwas ganz Großes, Unerhörtes, Wunderbares:

Die vom Krieg heimgekehrte deutſch-chriſtliche Jugend wurde zum Gefäß eines neuen, mächtigen, religiöſen Lebensſtromes, der über die bisherigen Parteiungen und Richtungen mit jugendlicher, ungebrochener Kraft hinwegbrauſen wird. Was langer Hand ſchon vor dem Kriege ſich anbahnte in all den vielerlei Beſtrebungen „zurück zur Natur“ und „zurück zur Urſprünglichkeit, zur Kindlichkeit, zum Leben“, im Wandervogel, bei den Freideutſchen, im Vortrupp u. a. m., und was in den letzten Jahrzehnten an Wiederbelebung erſtarrten Kirchenchriſtentums erarbeitet und erſehnt wurde: all das wurde hier Ereignis, kam zur Erfüllung. Höre du, deutſche chriſtliche Welt, was alles da geſchah. Dieſe Feder wird es gewiß nicht allein verkünden, alle, die dabei waren, werden es hinaustragen in die deutſchen Lande, die Vertreter der neutralen Staaten werden es in ihre Heimat mitnehmen.

Was ein alter D. C. S. V.er zu Beginn der Konferenz ſagte: die Religion habe es nicht mit theoretiſchen Problemen, ſondern vor allem mit Geheimniſſen zu tun, die Verlegung der Religion aus der Sphäre der ratio in die des Erlebens, das wurde von allen Teilnehmern, welcher Richtung ſie auch waren, ſofort gern aufgenommen und verſtärkte ſich während der Verhandlungen über alle Gegenſätze theoretiſcher Art zu immer feſterem Beſitz. In der vorletzten Sitzung, einer Bibelbeſprechung mit dem Thema: „Das Werden wirklicher Gemeinſchaft nach der Apoſtelgeſchichte“ fand dieſe Auffaſſung des Weſens der Religion ihre ſchönſte Beſtätigung; alle, die daran teilnahmen, haben es erlebt: es gibt keine konfeſſionellen und innerkonfeſſionellen Schranken mehr, es gibt keine ſogenannten zwei Religionen mehr, poſitiv und liberal, nein, alle dieſe Gegenſätze gehören der Vergangenheit, ſicher nicht mehr der neuen Jugend an. Aber es war kein verſchwommenes myſtiſches Einerlei, was da erlebt wurde. Die ratio als Gefäß des göttlichen Lebens, die Individualität als gottgewollte, einzigartige Ausprägung einer beſonderen, niewiederholbaren Gottesoffenbarung und die Ehrfurcht vor ihr, kamen zu ihrem vollen Rechte. Und damit ohne weiteres — als etwas dabei ganz Selbſtverſtändliches, Empfundenes, worüber nicht reflektiert wurde — auch die Abſolutheit, die Eigentümlichkeit des Chriſtentums ſelber. Man wußte ſich im innigſten Zuſammenhang mit dem Sinn und Geiſt des neuen Teſtaments und war doch innerlich frei von jeder menſchlichen Autorität des Buchſtabens und der Tradition. Ich bin ſicher, daß hier wirklich ein großer Schritt für die deutſch-chriſtliche Welt vorwärts getan wurde in unmittelbarer Anknüpfung an die Frühlingstage der Reformation. Hier war wirklich mehr als Theologie, als Hiſtorie, als Metaphyſik, hier war neues Leben.

Wenn ich aber nun ſage, wer und was alles da zuſammenſtrömte, um lebendige

* Stimmungsbilder von der Konferenz der D. C. S. V (Deutſch-chriſtlicher Studentenverein) und D. C. V. S. F. (Deutſch-chriſtlicher Verein ſtudierender Frauen) in Oeynhauſen (Weſtfalen) vom 4. bis 7. Auguſt 1919.

Einheit zu werden, dann wirſt du dich, deutſch-evangeliſche Chriſtenheit noch mehr freuen und ſtaunen, ob des Wunderbaren, was da geſchah.

Da waren zunächſt die alten C.S.V.er, aus den Kreiſen des Neupietismus hervorgegangen, die Gründer und bisherigen Führer der Bewegung mit großer Gefolgſchaft von ſtreng Lutheranern, Reformierten, Unierten: ſie betonen beſonders ſtark die Notwendigkeit des Damaskuserlebnis, die Sündenerkenntnis, das Kreuz. Deutlich bildeten unter ihnen die Schüler Heims, Seebergs und Ihmels eine beſondere Gruppe mit ſtärkerer Betonung der modernen Lebensproblematik. Viel echte, tiefe Grübler waren dabei. Während dieſe mit den alten C.S.V.ern noch ſehr viel Gemeinſames hatten und mit ihnen ſo eine ziemliche Einheit darſtellten, ſtanden zwei andere Gruppen mehr gegenſätzlich zur alten C.S.V. Es waren Schüler der hiſtoriſch-kritiſchen Theologie mit ſtärkerer Betonung Chriſti als dem Vollender und Verwirklicher der Gottesebenbildlichkeit, des Urbildes der Menſchheit. Nahe ſtanden ihnen alle jene C.S.V.er, die aus ehemaligen Wandervögeln und Freideutſchen hervorgegangen waren. Da konnte man neben dem bis oben zugeknöpften Frack des altlutheriſchen Paſtors wirkliche Schillerkragen, nackte Knie und Sandalen ſehen. Und dieſer neue Lebensſtil beſchränkte ſich durchaus nicht auf die Nachkommenſchaft von Wandervögeln, auch alte C.S.V.er „machten mit", ließen am zweiten Tag ſchon den Hut zu Haus; köſtlich war, wie mir ſo ein Paſtorſohn aus altlutheriſchem Hauſe gleichſam zur Entſchuldigung ſagte, als er mir „barhäuptig" begegnete: es wäre doch beſſer, den Hut zu Hauſe zu laſſen, da ſo wenig Platz zum Aufhängen im Saal ſei.

Aber neben dieſer Gegenſätzlichkeit der Theologie und des Lebensſtiles durchſchnitt eine noch viel ſchärfere die Konferenz. Beſonders am erſten Verhandlungstage platzten die Geiſter aufs heftigſte aufeinander los. Es war in der Stellung des Chriſtentums als ethiſche Kraft zur Revolution, zur ſozialen Frage. Und dieſe Gegenſätzlichkeit lehnte ſich nicht an die oben geſchilderten Gruppen etwa an, ſondern durchzog ſie ſelber.

Die Führer aller Gruppen waren auf einen heftigen Geiſteskampf gefaßt, viele mit großer Bangigkeit. Der Krieg mit der großzügigen Arbeit des deutſchen Studentendienſtes in Berlin hatte die ſchon vor dem Krieg begonnene Erweiterung der neupietiſtiſchen Grundlage des C.S.V. beſchleunigt; in den Schriften und Konferenzen der C.S.V. der letzten beiden Jahre ſpielten die Fragen der „religiöſen Ausdrucksform und Sprechweiſe", des Lebensſtiles und der Sozialethik eine ſtets wichtiger werdende Rolle: in Oeynhauſen nun wurden alle dieſe Fragen einer entſchiedenen Löſung nähergebracht.

Als in ſtiller, warmer Sommernacht bei Fackelſchein die Marburger Gruppe uns deutſche Märchen und deutſche Reigen vorführte und ein alter C.S.V.er mit ſeiner Frau das nächtliche Märchenſpiel mit zwei wundervoll alten Volksliedern abſchloß, da wußten wir alle: nun erſt iſt die Vermählung der deutſchen Seele mit dem Chriſtusgeiſte, die mit Eckehart und Luther begonnen, durch Bach und Beethoven und die deutſchen Denker fortgeſetzt, ganz Wirklichkeit und Wahrheit geworden. Ja, da ſtanden ſie alle, vom zugeknöpften Paſtor bis zum braunverbrannten Lockenkopf und freuten ſich, ja freuten ſich wie Kinder und erlebten das Jeſuswort:

Ich ſage euch, wenn ihr nicht werdet wie Kinder, könnt ihr das Reich der Himmel nicht ererben.

Über das Kinderland fanden wir wieder den ganzen Chriſtus, den Erlöſer und

das Urbild. In der Syntheſe des alten und neuen Lebensſtils fanden wir die tiefere, die der alten und neuen Ausdrucksformen des chriſtlichen Glaubenslebens.

Und als dann am anderen Tag die Geiſter wieder rangen, da ſpürten es alle: nun iſt's ein Ringen auf gemeinſamem Boden.«

Höre du, deutſch-chriſtliche Welt, dort in Oeynhauſen hat es ſich die deutſche chriſtliche Jugend gelobt, nie mehr von dieſer Gewißheit des gemeinſamen chriſtlichen Urbodens zu laſſen. Sie wird dieſe Gewißheit überall hinbringen und endlich die böſe Parteiluft entgiften, und neues, ſtarkes, ungebrochenes Leben mitbringen. Sie wird aber mit heiligem Zorn die Sünder der ratio und der prieſterlichen Herrſchſucht überall, wo ſie ſie findet, bekämpfen. Sie macht den bisherigen Theologenzank in der Kirche nicht mehr mit. Es erfüllt ſie mit tiefem Schmerz, ſehen zu müſſen, wie die durch Krieg und Revolution ſo blutig zerſchlagene Welt des helfenden Heilandsgeiſtes ſo ſehr bedürfte, und wie dieſen Geiſt aber die Kirche nicht ausſtrahlen kann, weil ſie ihre ſittliche Energie in Theologengezänk verpufft.

Zu dem Erlebnis des gemeinſamen religiöſen Geiſtes kam als zweites das der Einheit von Glaube und Liebe, von Logos und Eros, von Erlebnis und Tat. Mit unerbittlicher Energie wurde gefordert, nun endlich vom „ich zum du“ zu kommen, nun endlich das Rechtfertigungserlebnis in die Tat umzuſetzen, nun endlich aus der bisherigen Defenſive und auch zeitweiligen Knechtſchaft des Chriſtusgeiſtes in die Offenſive, in das freie Wirken auf Volk und Staat hinauszutreten. Und das alles nicht nur gefordert in jugendlich ungeklärtem Feuereifer, in Sturm und Drang, ſondern von Männern, die vom Krieg eine gewiſſe Reife doch ſchon mitbrachten. In organiſcher Anknüpfung an das Beſtehende, ſoweit es gut ſei, in der demütigen Einſicht in die tragiſche Geſtaltung der Erdenwirklichkeit und in der dankbaren Hingabe an das neuquellende göttliche Leben: in dieſem Geiſte gelobte ſich in Oeynhauſen die deutſch-chriſtliche Jugend zu Gefäßen des Chriſtus an, aus denen mit neuer, jugendlicher Kraft, die durch rationale Einſichten in hiſtoriſche Relativität ſich nicht lähmen läßt, der Geiſt der Liebe, der Gerechtigkeit, der Reinheit und der Wahrheit in unſer Volk hineingegoſſen werden ſoll. Im Namen des Unbedingten, des Abſoluten, des Heiligen wurde von ihr der metaphyſiſche Krieg erklärt wider alle Kompromißmoral in Kirche, Volk, Staat und Familie. Hei, der Geiſt Siegfrieds iſt wieder lebendig geworden — aber diesmal wird er keinem Hagen mehr erliegen, denn nicht im Drachenblut hat er gebadet, ſondern er iſt wiedergeboren aus jenem lebendigen Quellwaſſer, das Jeſus der Samariterin zum Trinken anbot. Bekehrung, Rechtfertigung, Sündenerkenntnis hemmen in Zukunft nicht mehr die ethiſche Wirkſamkeit des Chriſtentums nach außen, weil ſie in ihrer urchriſtlichen Reinheit neu erlebt ſind: Zerbrechung des ſündigen Ich aber gleichzeitig Erweckung des göttlichen Urbildes, des Chriſtusich. Nicht mehr werden wir unſer armes Gehirn zermartern, von welchem Zeitpunkt an Gott als Heiliger, dann als Gütiger, dann als Heiligender wirkt, auch nicht darüber, wieviel Prozent Gnade und wieviel Prozent Freiheit im Glaubenserlebnis enthalten ſind — um es einmal ganz bitter auszuſprechen —, ſondern, indem wir immer mehr hineinwachſen in die ganze göttliche Lebenswirklichkeit von Liebe, Heiligkeit, Unerforſchlichkeit, Ewigkeit und Wahrheit, wiſſen wir uns ſelbſtverſtändlich als ſchwache Gefäße, die immerfort der göttlichen Liebeskraft bedürfen — aber wir hören auf, darüber zu reflektieren in krankhafte krampfhaft ſich ſelbſtbeobachtendem und ſezierendem Sündengefühl.

Wir freuen uns endlich wieder, jawohl, trotz dieſer dunkeln Zeit, wir freuen uns wieder und jubeln, daß es über dem Kreuz ein Oſtern gibt, daß die *Bekehrung nicht Selbſtzweck, ſondern Durchgang zu dem neuen Leben aus Gott iſt*, und daß dies neue Leben heute noch Erdenwirklichkeit ſein kann.

Darum mußte ja eine ſo tiefe Kluft zwiſchen Volksſeele und Chriſtentum entſtehen, weil in den Kirchen kein jugendliches, ungebrochenes Leben mehr pulſierte, das ſtetig Brücken ſchlug hinüber zum Volk. Die Kirche hatte keine Werbekraft mehr, keinen Offenſivgeiſt. — In dem Gelöbnis zur Tat kam noch wuchtiger und geſchloſſener als zuvor bei dem Erlebnis der gemeinſamen religiöſen Grundlage der Einheitswille der deutſch-chriſtlichen Jugend zur Geltung. Nun gibt es kein zurück mehr. Wir fühlen uns nicht als Weltverbeſſerer, wir wiſſen, daß im ſozialen wie im internationalen Leben es immerfort neue Rückſchläge und Mißerfolge im Wachstum des Reiches Gottes geben wird und anerkennen auch heute noch unbedingt das Kreuz, die Notwendigkeit des Leids durch Sünde und Schickſalsdunkel — aber ſo widerſinnig es auch ſein mag, trotzdem glauben wir an ein ſtetes Wachstum des Reiches Gottes, an endliche Vollverwirklichung durch den allmächtigen Gott und nehmen von Oeynhauſen die unerſchütterliche Gewißheit mit, daß Gott heute in unſerem Volk umhergeht, um ſich ſeine Streiter zu ſuchen, für den heute ſo heftig wiederentbrannten metaphyſiſchen Krieg zwiſchen dem Reich des Chriſt und des Antichriſt. Und nehmen die heilige Verpflichtung mit, uns von Gott zu ſolchen Streitern weihen zu laſſen wider den Antichriſt. *Wir wiſſen, daß dieſer Antichriſt zu jeder Zeit ganz beſtimmte Namen hat. Heute heißt er Mammonismus und Imperialismus. Wir wiſſen, daß es unſere Aufgabe nicht iſt, unmittelbar politiſche, wirtſchaftliche Gebilde zu bekämpfen, ſondern jede widerchriſtliche Geſinnung als Individualſünde ſowohl wie als Kollektivſünde.* Weil aber die Sünde unzertrennbar eingebettet iſt in wirtſchaftliche und politiſche Syſteme, kann dieſer Kampf auch unmittelbar mit ſolchen Gebilden zuſammentreffen. Wenn das einmal eintreffen wird, ſo darf man uns mit demſelben Recht oder Unrecht „revolutionär" nennen, wie die Urchriſten, wie die Zeitgenoſſen und Mitkämpfer Luthers.

Drei Ereigniſſe ſind es, die dort in Oeynhauſen gleichſam als Geiſteskeime in den Mutterboden der deutſchen Volksſeele hineingelegt wurden — nicht durch Menſchen, ſondern von Gott — und die uns den Glauben an unſer Volk wiederſchenken ſollen.

Das Offenbarwerden eines neuen deutſch-chriſtlichen Lebensſtromes als neue innigſte Syntheſe von Golgatha, Wartburg und hohem Meißner.

Sodann die Verlegung des Kampfplatzes der Religion aus der Sphäre der Theorie in das Gebiet des Praktiſchen, die innerſte Einheit von Erleben und Tun, von Gnade und Freiheit: die Erklärung des geiſtigen Kampfes wider jede Kollektivſünde.

Und drittens war es das Offenbarwerden eines neuen Lebensſtils in Sprache, Kleidung und in den Formen der Geſelligkeit. Das darf ich nicht vergeſſen zu ſagen, wieviel die Studentinnen durch ihr bloßes Daſein — ſie haben nicht viel an den Diskuſſionen teilgenommen als Redner, um ſo mehr waren ſie mit dem Herzen dabei — zur Veredlung und Ermöglichung jenes neuen Lebensſtils beitrugen. Wie wir gemeinſam bei Andachten und Diskuſſionen zuſammen waren, wie wir zuſammen wanderten durchs ſchöne Weſtfalenland, wie uns beim Fackelſchein Buben und Mädle eine holde Märchenwelt hervorzauberten und uns ins reine Kinderland führten, da ſagten wir: Gott ſei Dank, nun endlich hat die deutſche Jugend jener unreinen,

schwülen, parfümierten, alkoholisierten Stickluft der Ballhaussäle, Badeorte und Rennplätze für immer ade gesagt. Ja, höre es nur, deutsches christliches Volk, es gibt noch eine reine Freude zwischen den Geschlechtern. Ganz hat uns Alkohol, Nervosität und Perversität doch nicht besiegt. Von Oeynhausen werden Scharen junger Männer und Frauen in die Welt zurückgehen, die wieder „Feste feiern" können im Sinne von Agnes Günther.

Nun will ich aber nichts mehr sagen von all dem Großen, Schönen und Wunderbaren, was ich in Oeynhausen erlebte. Wichtiger ist jetzt dafür zu sorgen, soweit es nur in unseren Kräften liegt, daß jene drei Geisteskeime immerfort tiefere Wurzeln treiben hinein in die deutsche Volksseele, damit bald die Welt erkenne: das Leben ist stärker als der Tod, denn unser Glaube ist der Sieg, der die Welt immer noch überwindet.

Max Bürck

Eva Deinhardt

Der Zug hält. Zwei Mädchen stehen erwartend da und heben zum Gruß die Hände. Wir gehen durch die Menge zu einem zierlichen Break, das, bespannt mit zwei russischen Pferden, vor dem Bahnhof hält. Auf dem Bock sitzt wieder ein Mädchen, jungenschlank, mit dunkeln, überlegen-spöttischen Augen, sie fährt. Bald haben wir die Stadt hinter uns, in dem welligen Gelände geht die Landstraße bergauf, bergab, vor uns liegen in blauer Ferne die Bergketten der Rhön. Ein uralter Wachtturm taucht zur Rechten auf, die rote Fahne hängt von seiner Spitze herab — denn er ist Privatbesitz eines Arbeiters. Auf einer benachbarten noch höheren Bergkuppe erhebt sich frei und stolz ein altes Kloster, ein Windmotor in halber Höhe des Berges ist das einzig Neuzeitliche in diesem rein katholischen Lande. Alles pulsierende drängende Leben der Stadt liegt weit ab, ich empfinde, das Leben wird wieder unkompliziert, wird Abenteuer. Beinahe, als wäre ich gar nicht in Deutschland, sondern auf einer Fahrt über Land in Schweden oder in Rumänien, wo guterletzt am Ziele herzliche Gastfreundschaft winkt.

Wir kamen an. Die Häuser des Dorfes Dirlos liegen verstreut. Über die Wiese hinweg hielten die Pferde in dem Gehöft einer Schmiede. Händeschütteln empfing uns, als wir in die Stube traten, nur von Mädchenhänden, denn ich war im „Frauenstaat". Etwa ein Dutzend junge Mädchen, barfuß, mit braun gebrannten Gesichtern, fröhliche Augen blitzten unter den Kopftüchern hervor, hatten sich zum Abendbrot versammelt. Eine Schüssel mit Brei wurde herbeigetragen. Der Tonnapf eines jeden wurde gefüllt und man suchte sich einen Platz zum Sitzen. Das war nicht so einfach, denn das Zimmer hatte keine Stühle. Eine schmale Holzbank, ein Tisch, ein paar primitive Ruhestätten, ein paar Kisten, irgendein Kissen, das auf dem Fußboden lag, waren die einzigen Möglichkeiten dazu. (Auch auf einem Tische läßt sich's sitzen.)

Was wollten diese Mädchen, die von früh 5 bis spät abends bei den Bauern des Dorfes auf dem Felde ernsthaft arbeiteten — sie hackten damals Kartoffeln — in dieser primitiven bäuerlichen Wildnis? Ich hatte das Gefühl, in einer Kolonie von Tolstoianhängern in Südrußland zu sein oder in einer Kloster-Gemeinschaft.

Es war nicht das erstemal, daß ich in diesem Kreise war. Zuletzt war es in Tambach vor drei Jahren, da war man noch gut bürgerlich und sprach höchstens von der Ausrottung von „Parkettpflanzen". Jetzt war eine Schwesterngemeinde um die beiden Äbtissinnen (von denen die eine den Wagen gefahren hatte) versammelt, die schon mehr kommunistisch war (im guten Sinne natürlich). Man hatte 160 Morgen Land gekauft, Wald, Feld und Wiesen. In den Wald auf den Bergrücken wollte

man die Häuser setzen, Übungsräume und Werkstätten errichten. Man war bereits am Werk, Gartenanlagen einzurichten und eine Wasserleitung anzulegen. Alles als Leib einer Gemeinschaft, die aus sich heraus die Frau zu eigenem Wesen entwickeln sollte.

Ein lebhaftes Gespräch setzte ein, nachdem Löffel und Napf beiseite gestellt waren. Die Frau entwickelt sich durch den Mann, war mein Einwand. — Nein, die Erlösung der in der Frau als Geschlecht schlummernden Eigenschaften des Unbewußten geschieht durch „Bewegung" wurde mir als Antwort. Hat sich etwa Frau von Stein durch Goethe als Eigene entwickelt, als sie auseinander waren, war sie wieder ebenso eng und gekränkt wie früher. Die Frau kann schöpferisch werden, ohne durch den Mann hindurch zu gehen, durch das Rhythmuserlebnis ihres Körpers, durch das Freimachen des Instinktiven von den Hemmungen, die der Körper teils als Belastung von Vorfahrenseite, teils als Folge verkehrter Erziehung dem Ausströmen der Seele entgegensetzt. Der Körper einer Frau muß von jeder Verkrampfung „gelöst" sein, jede innere Bewegung muß die äußere sich unterordnen können. Beide aber müssen in unmittelbarer Wechselwirkung stehen, dann wird die Frau selbständig ihr Eigenes aus sich herausbringen. Was es sein wird, wissen wir noch nicht, aber wir haben „Zeichen", daß wir auf dem richtigen Wege sind.

Die Rede klang gar nicht frauenrechtlerisch, eher demütig vor dem Höheren, dem unbekannten Gott. Und vor meinen Augen standen die Vestalinnen der Römer, die die heilige Flamme hüteten, standen die Gestalten der Seherinnen und Priesterinnen aus der Vergangenheit unseres Volkes mit ihren geheimen Kräften des Bewahrens und der Erhebung. Warum gibt es in der Gegenwart nur Weibchen, die voll Brunst um das Erleben des physischen Zeugens sind. Und mir stieg auf, vielleicht sind deswegen die Männer so feminin geworden, weil in unserer Kultur der Amazonentypus der Frau fehlt, weil es keine Frauen mehr gibt, die aus innerer Notwendigkeit dem Manne fernstehen, um des Heiligen willen, das vor ihnen steht. Haben wir Männer nicht auch den Mann nötig, der um des Heiligen willen auf alle Bequemlichkeiten und Sicherungen des menschlichen Lebens verzichtet?

Es gibt schon seit Jahrzehnten Lebensreformer. Irgendein Punkt, sei es Alkohol, Nikotin, vegetarische Lebensweise und sonstwas, muß geändert werden, dann ist die Menschheit um vieles glücklicher. Ein solches Rechenexempel ist das Leben nicht. Man sehe die Gesichter, die Bewegungen der Reformjünger an. Gerade jene, die am meisten von Natur sprechen, haben eckige Bewegungen (wer möchte sie etwa mit den Bewegungen eines Rehs vergleichen), sie haben enge Gesichter. Ich sehe mich im Kreise herum und studiere die Gesichter, die Bewegungen. Alles ist gelöst, edle Bewegungen wie in Italien, Reinheit und Anmut sind Geschwister. Aber noch ein anderes liegt bei den meisten in den Zügen, ein leiser Spott. Sollte doch nicht der Eros zum Manne ganz in der Tiefe der Mädchenseelen schlummern, jene Bereitschaft zum Messen der Kräfte, die sich auf alle Bewegung freut, die von einer starken Kraft fernher aus dem Leben herkommt.

Unter ihnen scheint mir Eva Deinhardt am meisten in dem Tänzerinnen-Kloster, dessen Gast ich bin, strömende innere Ausgeglichenheit und doch auch wieder unbewußte Sehnsucht nach dem Elementaren im Leben zu verbinden. Vor drei Jahren brachte das Weihnachtsheft der „Tat" (1916) ein Bild von ihr als Tanzende. In diesem Heft bringt sie selbst einen eigenen Holzschnitt aus einer Folge von 20 religiösen Darstellungen. Ich überlasse es dem Beschauer, zu fühlen, wie weit sie in ihrem Werk

ein Verhältnis zum „Heiligen" hat. Maria mit dem Kinde umgeben von Engeln, darüber das Göttliche. Alles primitiv in der Form, denn Eva Deinhardt hat nie Holzschneiden gelernt, hat nie in Kunst dilettiert. Sie hat es eines Tags getan aus innerer Notwendigkeit, weil sie fühlte, sie könne mit ihrem Körper nicht mehr das vollkommen ausdrücken, was sie bewegte. In ihrem Schnitte ist rhythmisches Fließen gepaart mit einer ursprünglichen Empfindung, die etwa das Volkslied hat.

Die künstlerische Ausdrucksweise heutiger Expressionisten ist ähnlich primitiv. Vielleicht wird aber dem Beschauer an diesem Blatt klar, was dem zur Mode gewordenen Expressionismus so oft fehlt, nämlich das wirklich innerliche Zwangsverhältnis zum Geist, das nur erfolgen kann im Einklang mit der eigenen Lebensgestaltung. Ein Expressionist, der in Kaffeehäusern oder ästhetischen Zirkeln herumsitzt, lebt in geborgten Kleidern, seine Ekstasen sind gewollt. Ekstase ist Gnade, die aufsteigt aus innigster Berührung mit den heimlich werbenden Kräften der Natur.

Eugen Diederichs

Kulturpolitischer Arbeitsbericht

Konferenz der Sozialen Arbeitsgemeinschaft Berlin-Ost*

I

Nur durch Erleben kann der Mensch von seinen Schlagwörtern erlöst werden. Uns plagen heute besonders diese zwei neueren: „Nicht Worte — sondern Taten!" oder aber: „Hier sind Worte schon Taten!"

Auf der Sozialen Arbeitskonferenz unter der klugen und humorvoll die Gegensätze nicht abstumpfenden, dennoch ausgleichenden Leitung von Lic. Siegmund-Schultze haben wir durch Erleben diese Schlagworte als solche überwunden! Wieviel Reden in den 4 Tagen! Und wie lebendig wurde von Tag zu Tag mehr das Bewußtsein: hier ist wirklich — trotz dem vielen Reden — durch diese Art zu reden schon Arbeit, schon Tat! Wer nur mit gutem Willen und aufmerksamem Eifer dabei war, der hatte die frohe Gewißheit: hier wird heiß gerungen um die Probleme der Gegenwart, um die Forderungen einer neuen Volksgemeinschaft, und an ihrer Klärung durch gegenseitige Aussprache gearbeitet — und Du arbeitest mit daran, stehst Du auch heute vielleicht noch „draußen", morgen wirst Du es einfach nicht mehr können — wenn es Dir überhaupt ernst ist!

Aus allen Teilen vornehmlich Nord- und Mitteldeutschlands kamen sie zusammen — doch auch die Schweiz, Holland und gar England waren vertreten. Über den Rahmen der „Tagesordnung" hinaus (im Septemberheft der „Tat" war sie abgedruckt, Änderungen nicht wesentlich) brachte besonders der Beginn der Tagung noch manche konkretere Fragestellung, die einfach aus dem Bewußtsein der brennenden Not des Augenblicks entstand. So wurde z. B. die Frage: „soll sich die Soziale Arbeitsgemeinschaft und der Kreis sozial Tätiger, der stetig um sie wächst, irgendwie parteipolitisch schon heute oder überhaupt angliedern?" bei der Diskussion über die praktischen sozialen und wirtschaftlichen Notwendigkeiten und Möglichkeiten des Augenblicks vorübergehend scharf herausgehoben. Sie fand ihre Beantwortung dennoch im Verlaufe der Tagung nur indirekt, und zwar offenbar verneinend. Diese Einzelfrage wurde in dem immer lebhafter, man möchte sagen leidenschaftlicher werdenden Ringen um die umfassenderen geistigen, also innerlichen Probleme aufgelöst, denen von Tag zu Tag ausschließlicher die ge-

* (16.—19. September 1919.) Vgl. Septemberheft 1918, S. 478. Wir veröffentlichen die beiden Berichte, die uns zugingen, da sie sich gegenseitig gut ergänzen.

meinsame Arbeit galt. — „Das Reich Gottes (das Reich der Gerechtigkeit) auf Erden." — „Sozialismus und Christentum." — „Proletariat und Christus." — Es stellte sich heraus, daß die Soziale Arbeitsgemeinschaft und die in ihrem Geiste Tätigen eben „trotz" ihrer praktischen Kleinarbeit dennoch in der Sorge für die gleichsam esoterische Seite des ganzen Problems der Volkserneuerung (esoterisch jedenfalls im Vergleich zu den politisch-technischen Aufgaben) ihr Hauptarbeitsfeld zu sehen haben.

Jedenfalls führten nicht nur einzelne Vorträge — sondern besonders gerade viele Reden der Aussprache immer tiefer an die inneren Wurzeln all dieser sozialen Erschütterungen und Probleme, die es zu verstehen und zu meistern gilt. — Also keine kühle „sachliche" Besprechung der „zu ergreifenden Maßnahmen". — Es kamen so viel glühende, die Volksnot im eigenen Innern erlebende Menschen zu Wort, denen es so heilig ernst ist um all diese Fragen um den „Neuaufbau unseres Volkslebens", und die in so herzerfreuender Rückhaltlosigkeit von ihrem innersten Ringen und ihrer glühenden Überzeugung Kunde gaben, daß es gar nicht möglich und auch kaum jemandem erwünscht gewesen wäre, im Rahmen der Tagesordnung zu bleiben. — Namen sollen und können bei der Fülle nicht genannt werden — nur eins: welch' ein herrliches neues, mit Zeit und Menschen lebendes Pfarrergeschlecht fand sich da im Berliner Ostbahnhof zusammen — freilich wohl längst persönlich in Verbindung, die meisten in der Gemeinschaft der Religiös-Sozialen* oder doch innerlich verwandt mit dieser Bewegung. —

Und nun — das Ergebnis?! — Wer verlangt eine feststehende, womöglich als „Entschließung" formulierte Entscheidung über Fragen an eine Bewegung, die die nächsten Jahrzehnte erfüllen wird?!

All diese vielen Reden und Gegenreden, von denen wirklich nur wenige entbehrlich gewesen wären, und die so wohltuend von einigen schlichten Berichten aus der Arbeit der S. A.-G. ergänzt wurden — all diese vielen Worte, die oft so gegensätzlich klangen aus so verschiedenen Temperamenten und Erlebnisgründen heraus — dies Gemeinsame sprachen sie immer wieder aus: die Tat ist die rechte Antwort — schlichter: das Tun! Für jeden Einzelnen an seiner bescheidenen oder einflußreichen Stelle — immer das Bewußtsein der eigenen Verantwortlichkeit! Jede noch so unbedeutend erscheinende alltägliche Handlung an oder in Gemeinschaft mit dem Nächsten — also mit jedem Menschen — entscheidend! (Tolstoi: „Welches ist die wichtigste Zeit? — Der gegenwärtige Augenblick!" — „Welches ist der bedeutendste Mensch? — Der, mit dem Du eben zu tun hast!")

Nicht nur aus einem bloßen nüchternen „Wirklichkeitssinn" heraus — seine Bedeutung wurde ausdrücklich gewürdigt — sondern aus tiefinnerlicher, religiöser Überzeugung, die in der Not der Zeit das Wirken des lebendigen Gottes erlebt, — die in den Stürmen der Gegenwart nicht das Drohen eines Winters, sondern die Botschaft eines Frühlings erkennt, der über die Völker — über die Menschheit kommen will, für den die Menschen aber mithelfen und Hand anlegen sollen!

Verwirklicht und lebt endlich das bisher nur gelehrte und „geglaubte" Christentum durch Aufrichtung einer wahrhaft brüderlichen—menschlichen Gemeinschaft! Und erlöst dann auch den Sozialismus aus seiner stofflichen Enge und Vereisung durch die Herzenswärme einer unbeirrbaren tätigen christlichen Gesinnung! (Wenn es sein muß — und es wird gegenüber den Enttäuschten und Verführten oft sein müssen — ohne den Namen Gottes und Christi im Munde zu führen). Und es war wie eine besondere höhere Verpflichtung, daß gerade auch die Stimmen aus Holland und England es ausdrücklich und feierlich aussprachen, wie die Zukunftsgläubigen jenseits der Grenzen die Erfüllung dieser Aufgabe für die Menschheit gerade von den Deutschen erwarten! Werner Sachsze

* Siehe die Bücher von Herm. Kutter und anderen R.-S. bei Diederichs.

II

Trieglaff kann man nicht wiederholen, das war das Gefühl aller, die an der vorjährigen Arbeitskonferenz der Sozialen Arbeitsgemeinſchaft teilgenommen hatten; es war die Erwägung, die entſcheidend zu den praktiſchen Gründen hinzukam, die dafür ſprachen, die Konferenz diesmal wieder in Berlin ſelbſt abzuhalten. Ob die Erwägung während der Konferenztage in allen Beteiligten herrſchend geblieben iſt? Mir perſönlich hat es jedenfalls je länger deſto deutlicher ſo ſcheinen wollen: ſolch eine Konferenz *gehört* ganz einfach in die Stille — aufs Land. Dahin, wo der Kreis der Gemeinſchaft ſich wirklich ſchließen, wo der Ernſt der Beſinnung dieſen Kreis wirklich durchdringen kann. Hier in Berlin kommen alle möglichen Leute gleichſam direkt von der Straße herein — wie zufällig. Die Diskuſſionen verzetteln ſich leicht; es ſind ſo manche da, die die Gelegenheit wahrnehmen, ihr Steckenpferd zu reiten. Ein Swedenborgianer taucht auf, für den techniſchen Führerbund wird Propaganda gemacht, der Gründer des Bundes der Frontſoldaten bläſt Fanfare. Die Verſammlung wird immer wieder einmal unruhig: quousque tandem!

Doch daß dem Menſchen nichts Vollkommenes wird, wiſſen wir allmählich. Dieſe Beobachtungen ſollen auch keine Klage ſein, ſondern nur jenen Wunſch für die Zukunft begründen. Arbeitskonferenz (ſo ſagt das Programm) iſt für unſere Tagung ja nicht der ganz richtige Ausdruck. Man will ſich beſinnen. Wirklichkeiten ſehen. Aufgaben erkennen. Und nicht zuletzt Kräfte ſammeln zu neuer Tat. Zu dem allen aber gehört Gemeinſchaft. Und zu ſolcher Gemeinſchaft gehört Stille.

Stoff und Erfahrung, die zur Beſinnung drängten, waren diesmal überreich. Trotzdem wir vier volle Tage hatten, quoll noch unendlich viel über und konnte nicht gehalten werden. Die wirtſchaftliche Erneuerung Deutſchlands, die Heilung der Volksſeele, Stadt und Land, Religion und Sozialismus, die Jugendfrage, Student und ſoziale Arbeit — all dies berührt ja die Wirkungsweiſe der Sozialen Arbeitsgemeinſchaft. All dieſe Probleme ſind heute ſchmerzhaft brennend. Dieſer ganze Stoff wollte verarbeitet und geklärt ſein.

Der Verſuch, auf ſo knappem Raum ein auch nur einigermaßen vollſtändiges Bild der Verhandlungen zu geben, muß als völlig ausſichtslos von vornherein aufgegeben werden. Ich verzichte deshalb lieber überhaupt darauf, im einzelnen zu referieren, ſondern werde nur einige mir charakteriſtiſch ſcheinende Linien ziehen.

Es iſt erſtaunlich, welche Unmengen von Ideologie ſich in ſolchen Tagen häufen. Einen Menſchen, der in der praktiſchen Auseinanderſetzung des Tages lebt, will dieſer Anblick manchmal faſt ſchütteln.

Ich meine folgendes. Herr von Moellendorff ſagt, die Arbeiterſchaft muß mehr Verantwortungsgefühl zeigen; eine Diskuſſionsrednerin meint, wir müßten wieder rechte Mütter bekommen, dann wäre uns geholfen. Herr von Bismarck erklärt, wenn die Sozialdemokratie nicht nationaler empfinden lerne, dann ſei eine Verſtändigung mit ihr unmöglich. Otto Herpel ruft uns auf, uns von Chriſtus überwältigen zu laſſen und mit Chriſtus die Welt zu überwältigen, dann müſſe uns das Reich der Gerechtigkeit kommen. Gertrud Prellwitz kündet den Frühling des Geiſtes und zeigt der Jugend, wie ſie ſich betragen müſſe, um ihn recht zu genießen.

Aber das wiſſen wir ja alles. Wir wiſſen ja doch, daß es anders wäre, wenn dieſe oder jene Bedingung ſich erfüllte. Unſer Unglück iſt ja eben, daß dieſe Bedingungen nicht erfüllt ſind, und daß vorderhand nicht die geringſte Ausſicht iſt, daß ſie ſich erfüllen. Die Arbeiterſchaft *hat* eben kein Verantwortungsgefühl im Sinne der Bemerkung Moellendorffs und will es ſich unter keinen Umſtänden aufreden laſſen, weil ſie fühlt: es würde uns in dem uns notwendigen Kampfe hemmen und ſchwächen. — Wir *haben* doch nun einmal keine rechten Mütter — oder jedenfalls viel zu wenige.

Die Arbeiterschaft hat eben kein Nationalgefühl im Sinne der Konservativen und will es nicht haben, weil sie fühlt: es treibt zu neuen Kriegen. Christus ist doch nun einmal keine überwältigende Macht in unserem gesellschaftlichen Leben. Wirtschaftliche und politische Mächte sind so gut wie ohne Einschränkung bestimmend für dessen Gestaltung. Es ist auch nicht der leiseste Grund einzusehen, wieso das durch solche Aufforderung plötzlich anders werden soll. Und endlich: die heutige Jugend ist doch nun einmal „frech" für das entwickelte Empfinden von Menschen wie Gertrud Prellwitz. Man muß ihr Wesen und ihren Willen doch einfach nicht verstanden haben, wenn man meint, dagegen mit ideologischen Mahnungen etwas ausrichten zu können.

Allenthalben wird um die brutale Tatsächlichkeit herumgeredet. Es ist, als ob alle diese Menschen einer stillschweigenden Verabredung folgen. Für uns engere Mitarbeiter der Sozialen Arbeitsgemeinschaft war es manchmal schwer, dieses Sich-wiegen in ideologischen Träumen nicht gewaltsam zu unterbrechen.

Im engsten Zusammenhang damit steht eine andere Erfahrung, die in den Tagen immer wieder wehe tat: wie nahezu unmöglich es offenbar ist, daß der bürgerliche Mensch die proletarische Tatsächlichkeit versteht. Alle Redner, die darauf zu sprechen kamen, nahmen doch schließlich Verteidigungsstellung ein; wehrten ab, anstatt mit offensivem Willen das Verständnis zu erobern. Selbst an dem aller ungeeignetsten Ort, in der Volksversammlung zu Schluß der Konferenz, war dieser Tenor der Selbstverteidigung der führende. Und dabei waren es ausgezeichnete Menschen, die sprachen. Menschen, die man verehren, ja lieben muß. Daß auch solche Menschen in der entscheidenden Stunde versagen, das beleuchtet nur um so greller die Schwierigkeit unserer Lage.

Und doch, das Bild der Konferenz wäre ungeheuer einseitig gezeichnet, wollte man es bei diesen Bemerkungen bewenden lassen. Denn neben der proletarischen Tatsächlichkeit gibt es doch auch eine bürgerliche Tatsächlichkeit. Und neben diese gehalten war hier allerdings etwas völlig Neues gegeben: die Tatsächlichkeit des guten Willens. Es war doch etwas, daß am ersten Tage der Vater der Planwirtschaft (Moellendorff) und ein Vertreter des Freihandels (Woermann-Hamburg), am zweiten Tag ein deutschnationaler Junker (Bismarck) und ein Sozialdemokrat (Grunwald) ernst und sachlich miteinander diskutierten; daß am letzten Tage eine große bürgerliche Versammlung junge Freideutsche ruhig und besonnen anhörte. Gerade wenn man fühlt, daß das Proletariat von seiner Disposition aus gewisse Wege einfach nicht gehen kann — muß man es um so dankbarer begrüßen, wenn von Menschen aus Adel und Bürgertum ihnen gänzlich widerstrebende Wege — langsam zwar und vorsichtig, aber schließlich doch tapfer und stetig gegangen werden. So waren, aufs letzte gesehen, auf unserer Konferenz eben doch Menschen zusammen, die nicht bangend und hoffend dastehen können, wenn Gott Geschichte macht, sondern ihren Sinn darin ergreifen, sein Werk mitzutreiben. Und man fordert nicht mehr von den Haushaltern, als daß sie treu erfunden werden.

Von Einzelnen sind mir dankbar begeisterte Urteile über die Konferenz zu Ohren gekommen. Und es ist mir nicht zweifelhaft, daß für manchen der persönliche Gewinn der Tage groß gewesen ist. Aber das bleibt eben Sache des Einzelnen. Viele sind auch nicht befriedigt gewesen.

Ein sachlicher Gewinn solcher Aussprachen ist, auch wenn er vorhanden ist, der Natur der Verhandlungen nach jedenfalls nicht allgemein feststellbar. So bleibt auch von daher das Urteil persönlich und damit schwankend.

Von meinem Empfinden her möchte ich im Rückblick auf die Tage nur noch eine Anmerkung machen. Alle unsere bürgerlichen Konferenzen sind in der Gefahr, dem Fluch der Interessantheit zu verfallen. Und je ernster und würdiger der Gegenstand, desto größer die Gefahr. Denn um so eher erwecken bedeutende Gedanken und Verständigungen das Ge-

fühl der Genugtuung. Es müßte unsere Sorge sein, Wirklichkeiten in solche Konferenzen hineinzubringen, um die kein Gedanke mehr herumgehen kann. Ich habe in den Tagen öfters denken müssen: wie wäre es wohl, wenn wir 50 ganz echte Proletarier unter uns hätten. Sicher viel weniger interessant, viel aufregender, schließlich wohl gar anstößig und ärgerlich. Nicht unmöglich, daß die Versammlung durch eine Explosion einmal gesprengt würde. Aber ob solches wirklichkeits-wahrhaftige Geschehen nicht doch sinnvoller wäre als die Freude der Gedanken, die wir — opponierend oder zustimmend — erlebten? Ich frage nur. Und gebe zu: dazu müßten wir dann doch in Berlin bleiben. Vielleicht ließe sich aber auch beides nebeneinander veranstalten. Mennicke

Auslieferung deutscher Wissenschaft an das Ausland

Die deutsche Studentenschaft versendet unter dieser Überschrift von Göttingen aus soeben einen Aufruf, der deutlich beweist, wie wir dem Abgrund zurollen. Sie zeigt an einer einfachen Tatsache die Konsequenz der zukünftigen Armut. Das physikalische und das chemische Institut in Göttingen haben unter dem Einfluß der erheblichen Steigerung der Löhne, der Preise für Beleuchtung usw. für die letzten drei Monate keine Geldmittel mehr für Aufrechterhaltung ihres Betriebes. Denn die Etats der Universitätsinstitute sind nicht etwa wie die Löhne, gleichfalls gestiegen, sondern stehen noch auf der alten Höhe. Der preußische Minister für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung lehnt unter Hinweis auf die Finanzlage des Staates jede weitere Erhöhung ab. Was ist die Folge? Das Polytechnikum in Zürich benutzt diese Lage und holt den Leiter des Instituts, Professor P. Debye, zu sich. Damit sichert sich das Ausland dessen Forscherergebnisse für seine Industrie, denn das Polytechnikum in Zürich ist für Frankreich sein wissenschaftlich technischer Vorposten gegen Mittel- und Osteuropa.

Was bedeutet die wissenschaftliche Tätigkeit des Professors P. Debye? Der Aufruf spricht es aus: „Seine größte Tat ist die Erforschung der Struktur der Materie. Seine Arbeiten vermitteln uns Erkenntnisse, um die moderne Physiker seit Jahrzehnten kämpfen. Es ist sicher, daß diese Arbeit von gewaltigem Einfluß auf die Industrie sein muß, wenn sie so weit gefördert ist, daß ihre Methoden in die Laboratorien der Industrie Eingang finden und aus der Schule Debyes hervorgegangene Physiker sich der industriellen Arbeit widmen."

Gewiß ist die Lage Deutschlands schlimm, sehr schlimm. Aber niemand sieht entschlossen der Wahrheit ins Gesicht, weil es in den Parteikram nicht hineinpaßt. Die Zeitungen verfälschen fortgesetzt den Ernst der Situation. Damit wird sich wohl die Wissenschaft in Zukunft abfinden müssen, daß sie ihre Unterstützungen weniger vom Staat, als von freien Körperschaften erhält. Darum, ihr Herren von der Industrie, denkt nicht nur bloß an das Geschäftemachen, sondern auch an das Opfer für das Gemeinwohl.

E. D.

Dem Hefte liegen Prospekte folgender Firmen bei: F. Bruckmann, A.-G., München, F. A. Perthes, A.-G., Gotha, und Wegweiser-Verlag Berlin (Volksverband der Bücherfreunde).

Bezugspreis der „Tat" vierteljährlich: durch den Buchhandel ℳ 6.50, durch die Postanstalten ℳ 6.72, direkt vom Verlag unter Kreuzband ℳ 7.10, Ausland ℳ 7.25 Probenummern versendet der Verlag gegen Einsendung von ℳ 1.25.

Schriftleiter: Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiß-Platz 5. Bei unverlangter Zusendung von Manuskripten ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. Druck von Radelli & Hille in Leipzig

die Tat
Monatsſchrift für die Zukunft deutſcher Kultur

11. Jahrgang | Heft 10 | Januar 1920

Höre, Volk!

Die äußere Entſcheidung iſt gefallen: die innere, wichtigere ſteht noch aus, und ſie ſäumt, als wolle ſie nie kommen, als ſei Deutſchland zum Untergang bereit. Schickſal erwächſt dem Freien nicht von außen, ſondern aus der Kraft ſeines Willens, aus dem Aufſtehen wider alles Geſchehen, aus der Überwindung des Leidens und des Übels. Es hat aber das Übel ſeinen Sitz in uns ſelbſt: darum tut uns not die ſchwerſte aller Überwindungen: Selbſtüberwindung. Wo iſt dein Ziel, dein Wille zur Überwindung, dein Erheben aus Schmach und Niederbruch, deutſches Volk? Haſt du dich ſelbſt aufgegeben?

Willſt du dich verzehren in Sehnſucht nach Genuß, nach einem äußeren Glück, das dir nun einmal zerbrach und im Zerbrechen — dir zur Warnung — ſeine Hohlheit kundtat? Der Tanz des Todes geht weiter auf den Trümmern einſtiger Herrlichkeit, wütender, ſinnberaubender, gottverlaſſener als in den Tagen, da die Tempel noch aufrecht ſtanden. Und als die Axt in den Schädel des Götzen fuhr, ſiehe, da offenbarte ſich kein Gott: eine Schar Ratten brach aus der Wölbung hervor. Siehſt du nicht, wie das fahle Ungeziefer, das im Hirn deines Götzen hauſte, nun zwiſchen deinen Tritten huſcht, in alle Winkel deiner Wohnung kriecht? Fege aus mit eiſernem Beſen! —

Drei Dinge ſind dir nötig, deutſches Volk:
Kehre ein zum ewigen Gott. Lerne beten mit aller Tiefe und Inbrunſt, deren du fähig biſt. Und du wirſt ſehen, welche Kraft der Wiedergeburt aus dem großen Gebet der Seele quillt. Dann wirſt du

dereinſt auch wieder beten können in Stein, in Farben und Tönen, wie Meiſter Erwin, wie Grünewald und Bach gebetet haben.

Kehre heim zur Mutter Erde. Aus der verödenden Großſtadt, aus ihrem wurzelloſen und entwurzelnden Getriebe, aus ihrer verzehrenden und verheerenden „Geiſtigkeit". Sieh auf den blühenden Klee, den reifenden Weizen. Nimm Spaten und Pflug und beginne ein neues Leben in Unſchuld, Gradheit und Strenge. Und im Schweiß deines Angeſichts ſollſt du dein Glück finden. Es wäre dir beſſer, an Stelle deiner Hauptſtadt läge Heide und Bruch oder auch — totes Meer.

Kehre dich zum guten Geiſt deiner Väter. Kehre ein zu dir ſelbſt, zu Heimat und Vaterhaus mit Leib und Seele. Kehre heim zur Volksgemeinſchaft in Liebe, Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit. Lebe in ſtrengen Formen, dringe auf Zucht und Einfachheit. Tu ab von dir alle Fremdheit und Greiſenhaftigkeit. Und deine Seele wird geneſen vom Übel; du wirſt deinen Weg ſicher finden auch im dunklen Tal, wirſt trinken am Quell ewiger Jugend und grüßen deinen neuen Tag.

Es gibt für jegliche Lebensgeſtaltung eine Ur-Erkenntnis und eine Grundforderung: Volksgemeinſchaft iſt kein Haufen, keine gewürfelte Zahl von Einzelnen. Sie iſt urſprüngliches lebendiges Weſen, an dem Jeder dienendes Glied iſt. Sie iſt Einheit von Natur und Einheit in Gott, und mit ihrer Seele wurzeln Alle in dieſem Urgrund der Gemeinſchaft. Sie aber wächſt mit den Gliedern und die Glieder wachſen in Gemeinſchaft dem Urbild der Vollkommenheit zu. Darauf gründe Glauben und Frömmigkeit: Gott iſt Haupt der Gemeinde, ihr Band, ihr lebendiger Geiſt, und im Seelengrund biſt du eins mit Gott und Gemeinſchaft. Die Glieder aber erlangen Gotteskindſchaft, wenn ſie untereinander verwachſen im Geiſt, leben in Wahrheit und Gerechtigkeit, eins werden in der Liebe.

Auf dieſen Grund, deutſches Volk, erbaue deine Zucht und deine Schule, deine Sitte und deine Pflicht, deine Ordnungen und Lebensformen.

In den Dienſt dieſer Ur-Erkenntnis ſtelle Wiſſenſchaft und Kunſt, und du wirſt ſehen, welch neue Größe, wieviel Teilnahme im ganzen Volk ihnen aus dem erhöhten Leben der Gemeinſchaft zuwächſt. Als ſie ein Eigenleben abſeits begannen, da waren ihnen die Wurzeln abgegraben, und ſie mußten innerlich vertrocknen. Der Hochmut deckt ihre Blöße ſchlecht.

Die Grundwahrheit iſt einfach und klar, daß jedes Kind im letzten Bauernhaus ſie begreift. Sie iſt tief und weit, daß keine Weisheit

sie je auszuschöpfen vermag. Denn wisse: Geist ist so wenig als Leben und Werden eine Sonderangelegenheit des Einzelnen. Was der Geist zum Inhalt hat und zum Ausdruck bringt, das ist Band jenes unsichtbaren Zusammengehörens, jenes ursprünglichen Einsseins und Wurzelns aller Glieder in der Gemeinschaft. Dienst am Geist ist Dienst an der Lebensgemeinschaft in allen ihren Stufen von der Familie über das Volk bis hinauf zur Allmenschheit: Dienst am Geist ist Dienst vor Gott, dem Haupt der Gemeinschaft.

Auf schlichter und ewiger Wahrheit erbaue ein einfaches und großes Gemeinschaftsleben, deutsches Volk!

Und du, deutsche Jugend, tu von dir die Verführer und die Stimme der Verführung. Du warst kerngesund und schön in Schlichtheit und Jugendkraft. Dann kam das große Leid dieser Jahre über dich. Du wurdest bis ins Mark erschüttert, ehe du reif und in dir selbst fest warst. Da trat der Lügner von Anbeginn im Gewand des Literaten an dich heran: du gabst dich hin, öffnetest dein Ohr; — du verlorst deine Seele und wurdest häßlich. Ein neues Leben hat man dir aus dem Umsturz verheißen. Der Umsturz ist da, dein Wunsch ist erfüllt. Wo aber blieb die Verheißung? Wo das neue Leben? Siehe, welche Saaten deiner Zukunft nun reifen. Gedenke der Versprechungen und erkenne den Lügner, der vor deinen Scharen einhergeht. Sein Licht qualmt und flackert, seine Religion ist unfromm, seine Mystik seicht und unrein wie eine Pfütze; sein Gefühl stammt aus Rechnung, seine Liebe aus Haß, seine Wahrheit aus Lüge. Er hat keine Wurzel, keinen Halt und keine Stetigkeit. Dafür aber eine laute Stimme. Auf dem Weg, den er dich führt, öffnet sich das gähnende Grab, wo dir ein Paradies verheißen war.

Du wirst auf Erden keinen Himmel finden, und wer dir einen verheißt, den erkenne als Lügner. Du bist hier, um deinem inneren Licht zu folgen und der Gemeinschaft zu dienen. Suche Glück und ewige Heimat in dir selbst und deinem Gott, lerne das Echte, Eigene, Schlichte als wahre Freiheit erkennen und traue nicht mehr den Irrlichtern, die aus Sumpf und Verwesung aufsteigend deinen Fuß beirren. Du bist nicht hier, um zu genießen, sondern dich und deine Seele zu entfalten in Arbeit und Kampf, in Sieg und Überwinden.

An dir liegt es, ob wir als Volk bestehen oder vergehen. Siehe zu, daß nicht auch über dich der Spruch falle: Gewogen und zu leicht befunden.

Ernst Krieck

Karl Bröger/Geiſt und Maſſe

1

Das Erlebnis der Maſſe geht nicht vom Geiſte aus. Es ſtrebt aber zum Geiſte hin, auch wenn dieſe Bewegung äußerlich ſcheinbar in einem Kreis von lauter Nützlichkeiten verläuft. Dieſer Kreis ſchwingt doch ſtets um einen Mittelpunkt, der nur geiſtig beſtimmt werden kann. Wir taſten die Peripherie ab und hoffen immer, irgendwo auf den Geiſt zu ſtoßen. Weil aber Geiſt nie außen ſitzt, ſondern in alle Ewigkeit innen, weil Geiſt kein peripheriſches Weſen iſt, ſondern eine zentrale Kraft, bleibt unſer Taſten umſonſt.

Die Maſſe erlebt ſich als Maſſe zunächſt und am ſtärkſten körperlich. Eine Erfahrung begegnet uns immer wieder: Du gehſt mit zwei, drei Menſchen zu einer Verſammlung. Ihr ſprecht über das Thema der Stunde auf dem Hinweg und beim Weggang, und wenn du dir ſcharf Rechenſchaft gibſt, zeigt ſich dir, wie vollkommen verſchieden die geiſtige Betrachtung einer Sache iſt, wenn ſie in der Maſſe und wenn ſie neben der Maſſe erfolgt. Greife ein Dutzend beliebige Leute aus einer Verſammlung heraus, unterhalte dich mit jedem Einzelnen über eine beſtimmte Frage und meſſe das Ergebnis dann an der Haltung, welche die gleichen Menſchen im Bann der Maſſe zu der gleichen Frage eingenommen haben. Es wird ſich ausweiſen, daß der Einzelmenſch weſenhaft anders auf die Frage antwortet, die er als Maſſenteil glatt bejaht oder verneint hat. Sein „Ja" in der Maſſe iſt plötzlich zum „Nein" einer perſönlichen Denkarbeit geworden.

Warum?

2

Das Erlebnis des Geiſtes kommt nie von der Maſſe her. Aber es drängt zur Maſſe hin, weil der Geiſt eine Sendung an alle hat, eine Miſſion, die er erfüllen muß, wenn er ins Leben wirken will. Dieſe Sendung des Geiſtes iſt innerer Auftrag, der von keiner äußeren Organiſation erteilt werden kann. Hier wird nicht durch Wahl und Abſtimmung entſchieden, weil die Sendung des Geiſtes ein angeborenes Mandat iſt, auszuüben durch kein anderes Recht als durch den Trieb zur geiſtigen Miſſion. Dieſer Trieb iſt verſchieden ſtark und ſteigert ſich auch zu verſchiedenen Zeiten bei verſchiedenen Menſchen oder Gruppen, bis er in einer großen Perſönlichkeit gipfelt.

Geiſt iſt Element und als Element überall. Doch wirkend wird dieſes Element nur, wenn es die zwingende Form findet, und dieſe Form iſt gebunden an die Perſönlichkeit. In einem demokratiſchen Zeitalter mag

das wenig demokratiſch klingen, aber auch nur, weil ſelbſt kluge Menſchen allzu leicht verführt ſind, Worte für den Geiſt zu nehmen. Daß die Welt heute zu ſehr der Vorſtellung eines „redenden" und „ſchreibenden Geiſtes" nachhängt, daß ſie nur zu gern die Funktion mit der Sendung vermengt, daß ſie nicht klar auseinanderhält, was Auftrag und was Verlegenheit iſt: das macht den Geiſt ſo wenig wirkſam und läßt ihn nicht zu freier Entfaltung kommen.

Der öffentliche Geiſt findet ſeinen Ausdruck in den Parlamenten, dieſen Begriff rein verſtanden und abgeſetzt von jeder richtungspolitiſchen Auslegung. So genommen ſind auch die Räte nichts anderes als Parlamente; auch ſie ſind „redender" Geiſt. Heute iſt die Meinung den Parlamenten vielfach ungünſtig. Es kommt alles auf die Gründe an, ob das etwas gegen die Parlamente oder gegen die Meinung beſagt. Kein Zweifel aber: Die Parlamente nehmen den Geiſt nur unvollkommen auf und geben ihn noch unvollkommener wieder. Der Sendung des Geiſtes wird das Parlament nicht gerecht. Hat der Geiſt überhaupt noch eine Sendung in den Parlamenten? Gewiß hat er ſie, nur iſt dieſe Sendung die Arbeit eines Parlamentärs, der mit tauſend „Materien" und „Intereſſen" über den günſtigſten Ausgleich von Geiſt und Stoff verhandeln muß. So zieht der Geiſt immer ſchon mit der weißen Fahne aus, iſt zum Nachgeben und Feilſchen bereit und kommt nie zu einem Sieg über den Stoff, weil nur ſiegt, wer auch zu kämpfen willig iſt.

3

Das Verhältnis von Geiſt und Maſſe, auf eine kurze Formel gebracht, lautet: Maſſe verhält ſich zum Geiſte genau ſo fremd, wie der Geiſt von der Maſſe entfremdet iſt.

Wer ſich das Problem ganz leicht machen will, der leugnet überhaupt jedes Verhältnis von Geiſt und Maſſe, indem er entweder als peſſimiſtiſcher Ariſtokrat den Geiſt von der Maſſe für immer und ewig geſchieden erklärt oder indem er als demokratiſcher Optimiſt jeden Unterſchied aufhebt und Maſſe mit Geiſt gleichſtellt. Beides gleich falſch und gleich unfruchtbar!

Geiſt und Maſſe ſuchen ſich, und aus dieſem Suchen heraus bewegen ſie ſich aufeinander zu. Das Tempo dieſer Bewegung iſt verſchieden, aber Bewegung iſt ſtets vorhanden, und nur dort iſt kein Gefühl für das Daſein dieſer Bewegung, wo ein Menſch ſich abkapſelt, es ſei im Geiſte oder in der Maſſe. Wer nur Geiſt ſein will, ſcheidet aus der Bewegung ſo gut aus wie einer, der immer Maſſe bleibt. Der Intellektualiſt hat nicht mehr Begriff von der wahren Sendung des Geiſtes wie der Maſſenmenſch, der mit ſeiner eigenen Vielheit Abgötterei treibt.

4

Dem revolutionären Idealismus ist als besonderes Merkmal aufgeprägt, daß ihm jedes Gefühl fehlt für den Abstand zwischen Geist und Masse. Wird dieses Gefühl aber einmal wach, so schlägt es gern in sein Gegenteil um, und war zuerst überhaupt kein Sprung zwischen Geist und Masse sichtbar, so gähnt nun auf einmal eine Kluft, über die für den verzweifelten Idealisten keine Brücke führt. Daß die großen Massenverächter als revolutionäre Idealisten beginnen, hat seine Ursache in diesem mangelnden Gefühl für Abstand zwischen Geist und Masse und in dem gefährlichen Umschlag dieses Gefühls.

Trotzdem erfüllt der revolutionäre Idealist die Sendung des Geistes reiner als sonst ein Geistiger. Er geht vom Geiste aus und strebt zur Masse hin, getrieben vom Rhythmus der großen Mission, die dem Geist in der Welt gesetzt ist. Nun nimmt der revolutionäre Idealist leicht das Ziel für den Weg und hat kein Verstehen für das Grundgesetz jeder Massenbewegung, enthalten in dem Umstand, daß sich das Tempo jeder Massenbewegung aus dem Schritt des Langsamsten der Masse ergeben muß, wenn der Bewegung nicht auf halbem Weg die Kraft ausgehen soll. Auch hier erklärt das mangelnde Empfinden für den Abstand von Geist und Masse alles. Wo nichts trennt, ist freilich der geradeste Weg der nächste Weg, und könnten wir die Welt fertig aus unserem Kopf nehmen wie Kinder ihr Spielzeug aus einer Schachtel, wir wären am Ende aller Not, aber auch am Ende alles Lebens.

Wo ist bei revolutionären Idealisten heute Einsicht in diesen Zusammenhang? Selten genug erkennt einer aus diesem Geschlecht seinen geistigen Auftrag dahin, daß der revolutionäre Idealismus nur darum revolutionär ist, weil er wieder Grenzen aufdeckt, die im Schlendrian der gerühmten Entwicklung verwischt und verwaschen worden sind.

Welche Grenzen wohl?

5

Masse ist Natur, und was in jedem von uns natürlich ist, bindet ihn unauflöslich an die Masse. Jedes Loslösen aus diesem Verbundensein zahlt der Einzelmensch mit einem Schwund an natürlicher Kraft, mit Einbuße an Instinkt, die durch nichts zu ersetzen ist, auch durch Geist nicht. Der Literat ist das äußerste Glied einer Kette, die sich von der Masse wegentwickeln und die Welt auf ihren eigenen kleinen Schößling pfropfen will. Der Literat ist sich selbst genug. Er beweist sich das, ohne es aber auch zu begründen, und hat deshalb auf dem Papier mindestens so oft recht, wie er im Leben unrecht hat.

Jedes Zeitalter bringt seine Satire der Persönlichkeit mit, die zugleich Satire auf den Geist ist, weil die Persönlichkeit den Geist trägt. Für das bürgerliche Weltalter, dessen Götzendämmerung eben hereinbricht,

ist der Literat satirische Person. Dem Literaten dankt es dieses schwatzhafte und lesewütige Jahrhundert, daß der Geist kaum mehr anders als „redend" oder „schreibend" gedacht werden kann; sein Werk ist der grobe Irrtum, daß die Entscheidung des Menschen lauten müßte: Geist oder Masse!

Hier setzt das Verdienst des revolutionären Idealismus ein, der diese falsche Fragestellung über den Haufen rennt und, über die Wahrheit hinausschießend, Geist und Masse gleichsetzt. Dieses Verdienst bleibt auch dann groß, wenn die nahe Zukunft zeigen müßte, daß sich Geist und Masse langsamer finden, als das stürmische Wollen des Idealisten wünscht. Wir sehen wieder die Grenze klar, die der Literat mit Absicht verwischt hat. Sie läuft zwischen Geist und Masse durch die Persönlichkeit, durch die volle Persönlichkeit mit allen Kräften, bewußten und unbewußten, nicht durch eine Gehirnmaschine, die mechanisch auf mechanische Reize anläuft.

Geist muß wieder organisch werden, was wesenhaft anderes besagt als: organisiert. Masse muß geistig gegliedert werden, was sehr viel mehr voraussetzt als alle die Einträge in Taufregister, Einwohnerlisten, Parteimitgliedsbücher und ähnliche Faszikel der ordentlichen Statistik.

6

Ich rate jedem gutgläubigen Idealisten der Revolution, hinauszugehen und einen Vogelschwarm abzuwarten, der auffliegen will. Dann braucht er nur schauen, aber wirklich schauen, nicht gucken.

Was ist da zu sehen?

Daß von den tausend Vögeln, die in die Luft steigen, jeder zwei eigene Flügel rühren muß, wenn er vom Boden will! Müßte der Schwarm mit seinem Aufflug warten, bis ihm ein — sagen wir — Generalflügel gewachsen ist, der alle mitsammen trägt, er würde nie vom Boden loskommen.

Ich weiß kein Bild, das Verhältnis von Geist und Masse sinnfälliger darzustellen.

Für mich erfolgt daraus: Masse wird vom Geist nur beflügelt, wenn die Persönlichkeit kräftige Schwingen bewegt.

Geist wird die Masse nur tragen, wenn sie gegliedert und ihr Gewicht sinnvoll im Raum verteilt wird.

Was heute aufwärts treibt, nennen wir es Sozialismus, nennen wir es Demokratie, wird nicht länger steigen, als wir ihm Flügel schaffen. Keine Idee hat Flugkraft aus ihr selbst.

Wir sind nicht für Sozialismus und Demokratie da. Sondern sie müssen uns dienen. Sie sind nicht Zweck, sondern Mittel. Ziel ist und bleibt der Mensch, der in der Masse wurzelt und zum Geiste strebt.

Die Sonne geht für jede Blume einzeln auf und bestrahlt doch den ganzen Garten.

Der Geist ist die Sonne der erwachten Menschheit und wirkt nach gleichem Gesetz.

Geist und Masse fallen nicht zusammen und werden wohl nie ganz zusammen kommen. Sie sind sich gesetzt, ihre Kräfte zu messen, damit der große Kreis beschlossen bleibt, darin das Schicksal der Zeit und ihrer Menschen eingelassen wird wie der edle Stein in seine edle Fassung.

Karl Mennicke
Proletariat und Religion*

Es gibt im Proletariat eine breite Schicht, auf die die folgenden Bemerkungen nur in sehr eingeschränktem Maße zutreffen. Das sind die Kreise, die noch unter dem fast ungebrochenen Einfluß der katholischen Kirche stehen. Ich möchte ausdrücklich bemerkt haben, daß ich um deren Vorhandensein weiß, glaube allerdings ganz fest, daß — abgesehen davon, daß es sich hier eben um Katholiken handelt, die auf das protestantische Kirchentum ohnehin keinen Einfluß haben — gerade von diesen Kreisen aus keine Wandlung in einem der Volkskirche günstigen Sinne ausgehen kann. Daß im Gegenteil auch diese Kreise sich der fortschreitenden Zersetzung im großen und ganzen nicht werden entziehen können. In diesem Zusammenhang soll auch ausdrücklich zugestanden werden, daß es Übergänge gibt, d. h. also, daß ich mir bewußt bin, eine Linie zu ziehen, die in ihrer prinzipiellen Schärfe kein einfacher Spiegel der Wirklichkeit ist, sondern gleichsam nur als Schlüssel für deren Verständnis gelten kann.

Das allgemeinste Negative, was sich über die religiöse Situation des Arbeiters sagen läßt, ist wohl dies, daß er so gut wie kein Verhältnis zu persönlicher Religiosität mehr hat. Die ganzen spezifisch kirchlichen Kategorien wie Sünde, Gnade, Buße usw. sind ja durchaus auf persönliche Religiosität abgestimmt. Alle diese Begriffe gehen dem modernen Arbeiter überhaupt nicht mehr ein. Er kann sich gleichsam nicht so wichtig nehmen. Für sein Leben und Denken sind ganz andere Dinge entscheidend. Im Felde war ich einmal völlig unbeobachteter Zeuge eines Gesprächs, das mehrere Kameraden über den Feldwebel einer Nachbarkompanie führten, der offenbar den Gemeinschaftskreisen angehörte. Sie sprachen von ihm als von etwas völlig Unverständlichem; nicht ohne einen gewissen leisen Respekt, aber auf der anderen Seite

* Diese Ausführungen bilden einen Teil einer Tatflugschrift: Proletariat und Volkskirche, die im Laufe des Januar erscheint. Preis M 1.50

doch mit einem ganz naiven Gefühl der Überlegenheit. Besonders charakteristisch war die Äußerung des einen: Ich weiß gar nicht, was so ein Mann überhaupt will. Wenn ich nach Hause komme und wieder eine gute Stellung kriege — ich wüßte nicht, was mir dann noch fehlen sollte. Das ist gewiß etwas kraß ausgedrückt. Ich habe eine ähnliche Ausdrücklichkeit auch nicht ein zweites Mal erlebt. Und doch ist mir ganz deutlich geworden, daß jedenfalls das unmittelbare Empfinden des Proletariers in dieser Richtung geht. Seine Existenz ist eben durch seine ganze Lage immer in erster Linie äußeres Phänomen. Sein Lebenskampf ist ganz wesentlich Existenzkampf. Mindestens war das bisher durchweg so. Und durch diesen äußeren Existenzkampf sind im proletarischen Menschen die inneren Werte und Besitztümer, die er als bäuerlicher oder kleinbürgerlicher Mensch mitbrachte, zerstört worden. So findet er heute, selbst wenn er dazu kommt, sich zu besinnen, nichts vor. Mindestens bedarf es, nach meiner Erfahrung, einer langen geduldigen Berührung mit einem anderen entwickelten Innenleben, ehe er seiner eigenen Innerlichkeit gewahr wird. Die kirchliche Verkündigung mit ihren oben bereits genannten Kategorien setzt aber die Tatsache eines Innenlebens immer schon voraus. Deshalb bleibt sie für den Proletarier stets unerreichbar.

Es ist gerade auch in letzter Zeit aus Gemeinschaftskreisen wieder mehrfach berichtet worden, daß ihre Propaganda besonders im großstädtischen Proletariat günstigen Boden fände. Nun ist ganz sicher, daß es sich im Verhältnis zur großstädtischen Masse nur um verschwindend kleine Kreise handelt; und zumal von sozialistisch organisierten Arbeitern können es nur ganz Einzelne sein. Aber allerdings habe ich solche Einzelne im Felde kennen gelernt. Und gerade an diesen Einzelnen ist mir klar geworden, daß es sich auch in solchen Fällen meistens nicht eigentlich um ein wahres Erwachen der Innerlichkeit handelt. Ich habe z. B. einen Kameraden von einer für ihn vergangenen Periode seines Gemeinschafts-Christentums reden hören, die er mit den Worten kennzeichnete: „Da war ich heilig . . .“ Sein ganzes Reden darüber zeigte deutlich, daß er diesem Erleben gegenüber den Eindruck von etwas Naturhaftem hatte, über das er sich wunderte, vor dem er selbst eine gewisse Scheu empfand, das er aber doch in seinem Sinn und Wesen nicht im mindesten begriff. Man hat fast den Eindruck, daß solche Disposition für diese Menschen sowohl bei ihnen selbst, wenn sie darauf zurückschauen, wie auch bei anderen, wenn sie sie betrachten, eine andere Art von Genußeinstellung bedeutet, wofür ja auch die starke Betonung der „Seligkeit“, des „Friedens“, des Glücklichseins“ usw. in den Gemeinschaftskreisen Symptom wäre.

Man kann sich in bewußt christlichen Kreisen nur sehr schwer eine wirklich klare Vorstellung davon machen, wie fremd die Welt der

religiöſen Innerlichkeit dem ſpezifiſchen Proletarier iſt. Er ſteht davor wie vor etwas völlig Orakelhaftem, faſt Unheimlichem. Er kennt, um es noch einmal anders auszudrücken, von Hauſe aus nur äußerlich zweckmäßige Lebensbewegungen. Für dieſe ganze innere Richtung auf ſeeliſches Gut, auf gleichſam zweckloſe, nur in ſich ſelbſt ruhende und ſinnbeſtimmte Erlebniſſe fehlen ihm die Vorausſetzungen. Dieſe Vorausſetzungen müßten zu allererſt einmal geſchaffen werden, d. h. es müßten dem Proletarier erſt wieder Empfindungen für innere Erlebniſſe, Sinn für innere Werte kommen, wenn er für die religiöſe Verkündigung empfänglich werden ſollte.

Es gibt aber noch ein anderes ganz großes Hindernis, das ſich der Empfänglichkeit des proletariſchen Menſchen für die kirchliche Verkündigung entgegenſtellt. Dies Hindernis beſteht in der eigentümlichen Struktur, die das normale Bewußtſein des heutigen Proletariers aufweiſt. Dies Bewußtſein hat nämlich ganz ausgeſprochen den Charakter des Konglomerats.

Bei der ungeheueren Vielfältigkeit der modernen Kulturelemente hat ja überhaupt das Bewußtſein des heutigen Menſchen etwas ſeltſam Zufälliges, Unorganiſches; es hängt weithin von der zufälligen lokalen Situation des Menſchen ab, welche Elemente in ſeinem Bewußtſein beſtimmend werden. Und dieſe Eigentümlichkeit des modernen perſönlichen Bewußtſeins iſt bei dem Arbeiter beſonders ſcharf ausgeprägt. Das zeigt ſich ſchon darin, daß Anſchauungen, die er einem mit dem Bruſtton der Überzeugung entwickelt, meiſtens für ſein Leben gar keine praktiſche Konſequenz gewinnen. So liegen denn auch vielfach völlig unvereinbare Anſchauungen friedlich nebeneinander. Eine Folge davon iſt, daß der Arbeiter, wie alle Menſchen mit engem Geſichtskreis, ſeine jeweiligen, zufälligen Anſchauungen für abſolut nimmt; daß er auf der anderen Seite aber jeder überlegenen Kritik gegenüber völlig hilflos iſt. Das führt denn auch bei beſinnlicheren Proletariern dazu, daß ſie ſich ganz unſicher fühlen. Im Felde, das das Hin und Her der Meinungen ja im beſonders ſtarken Maße brachte, war denn auch ſchließlich die Rede allgemein: „Uns kann man das ja ſagen.“ Wobei dies „uns“, wie ich mehrfach Gelegenheit hatte feſtzuſtellen, bei den Beſſeren aus einem ganz deutlichen, ſchmerzhaften Bewußtſein von der hilfloſen Beſchränktheit des eigenen Geſichtskreiſes herauskam. Aber auch in normalen Zeiten iſt, auch wenn der Arbeiter es ſich nicht ausdrücklich formulieren kann, dies die Dispoſition ſeines Bewußtſeins: „Wenn mir heute jemand ein Wiſſen vermittelt (von Dingen, welche mir nicht ganz nahe liegen, ſo daß ich ſie überſehen kann), dann kommt vielleicht morgen ſchon jemand, der mir das Gegenteil beweiſt.“ Ich ſage noch einmal: Vielfach führt dieſe Zufälligkeit, dies Rhapſodiſche der Bewußtſeinsbildung auch zum

Gefühl der Absolutheit, das sich namentlich immer dann einstellt, wenn hinter den Anschauungen eine stark suggestive Autorität, z. B. die Partei steht, oder wenn es sich etwa um bestimmte Antithesen zu einem allgemeinen proletarischen Grundgefühl handelt, das ja besonders in dieser erregten Zeit so wach ist. Aber andererseits folgt daraus, und zwar gerade bei den Besten, eben doch eine solche Bestimmbarkeit und, als subjektives Pendant dazu, weithin auch eine so mißtrauische Unsicherheit, in bezug auf alle ferner liegenden Dinge, daß man oft ganz verzweifelt davor steht.

Was ich für unsere Betrachtung aus diesen Beobachtungen gewinne, ist dies, daß es ein völlig hoffnungsloses Beginnen ist, den Arbeiter zu einer bestimmten Religionsanschauung zurückgewinnen zu wollen. Er kann sich eben in dem Kampf der Anschauungen immer nur als Spielball fühlen. Ein typisches Zeichen dafür, in wie starkem Maße er das jetzt schon tut, ist sein starker Haß gegen alles Konfessionelle, der einem nicht nur bei Dissidenten, auch nicht nur bei religiös Gleichgültigen, sondern weithin sogar bei guten Katholiken begegnet. Der Arbeiter empfindet durchweg viel zu einfach solidarisch, das Gefühl, Glied einer homogenen Masse zu sein, ist gleichsam viel zu stark in ihm, als daß er so unverstandenen, komplizierten Gebilden, wie religiöse Anschauungen es für ihn sind, eine trennende Macht zugestehen sollte. Ja, weil sie trennen wollen, erregen sie eben sein höchstes Mißtrauen, selbst heftigen Haß, wie schon gesagt wurde. Und man mag sich gegen die konfessionslose Schule sträuben, wie man will, das proletarische Bewußtsein, dem sie entspricht, wird sie sich erzwingen.

Das Gefühl, Glied einer homogenen Masse zu sein, verdient übrigens noch von einer anderen Seite beleuchtet zu werden. In ihm spricht sich ja nur der objektive Tatbestand aus, daß der proletarische Mensch Massenmensch ist. Man kann auf keine Weise ein wirkliches Verständnis für sein ganzes Lebensgefühl und damit für alles, was ihm seelisch und geistig not ist, gewinnen, wenn man das nicht ständig vor Augen hat. Oben wurde schon einmal darauf hingewiesen, daß der Proletarier sich selbst gar nicht so wichtig nehmen kann, daß sich deshalb z. B. gar kein Sündengefühl in ihm entwickelt. Es ist ganz bezeichnend, daß die Evangelisation des Gemeinschaftschristentums durchweg mit den stärksten Mitteln arbeiten muß, um Sünden-„Angst" zu erzeugen. Und es ist erst recht bezeichnend, daß die Heilsarmee, die sich ja ausgesprochenermaßen an die noch tiefere, will sagen, noch homogenere Schicht wendet, mit noch stärkeren Mitteln arbeitet. Die ganz handfeste, psychologische Angst, die bei solchen Experimenten zutage tritt, hat mit einem entwickelten Sündenbewußtsein nicht mehr als den Namen gemein. Ein solches bei dem Arbeiter zu erzeugen, ist nach

meinen Erfahrungen faſt eine Unmöglichkeit. Es iſt ja bekanntlich das Entſetzen der Pfarrer, daß die wenigen Proletarier, die ſie rufen laſſen, ihnen auf ihrem Sterbebett meiſtens verſichern, daß ſie ſich nichts haben zuſchulden kommen laſſen. Wie oft iſt mir dergleichen von Seelſorgern ſchon erzählt worden. Aber niemand zieht eine Konſequenz daraus.

Wenn der Arbeiter empfindet, daß er ſich nichts habe zuſchulden kommen laſſen, ſo meint er damit, daß er kein Verbrechen oder ſonſt irgend etwas ganz auffällig Unangemeſſenes begangen habe. Sein ethiſches Empfinden iſt im übrigen durchaus an dem der Maſſe orientiert. Es iſt ja ganz ungeheuer, in welchem Maße in den letzten Jahrzehnten, beſonders aber in dem Kriegsjahrfünft, z. B. das Bewußtſein geſchwunden iſt, daß Ehrlichkeit einen Sinn habe. „Es gibt keine ehrlichen Menſchen mehr", wie unzählige Male habe ich das im Felde hören müſſen. Und mit dieſer Tatſache hebt ſich eben die Verpflichtung, ehrlich zu ſein, ganz von ſelbſt auf. Daß es andere Gründe für dieſe Verpflichtung geben könne als das allgemeine Verhalten — der Gedanke kommt dem normalen Proletarier gar nicht.

In dieſem Zuſammenhang muß auch ein Wort geſagt werden über die Art, wie ſich der Arbeiter vergnügt. Man mag über das Verhältnis von Kunſt und Religion denken, wie man will, Tatſache iſt jedenfalls, daß viele feiner organiſierte gebildete Menſchen von der Kunſt her den Weg zur Religion finden. Ein ſolcher Weg iſt für den normalen Proletarier völlig ungangbar. Von ganz verſchwindenden Ausnahmen abgeſehen, hat er bisher überhaupt noch kein Verhältnis zu wirklich großer Kunſt gefunden. Ihm fehlen einfach die Organe dafür. Es iſt ganz ſicher kein Zufall, daß in dieſer Zeit das Lichtſpiel erfunden wurde. Man hat oft das Gefühl (ich habe es im Felde geradezu für mich ſelbſt erlebt), daß das Lichtſpiel die Art Kunſt iſt, die der proletariſchen Dispoſition genau entſpricht. Im übrigen ſucht der Arbeiter auch ſein Vergnügen ganz konſequent in der Maſſe. Die ſchwächeren Naturen wollen aufgelöſt ſein im wogenden Lärm, die Stärkeren wollen Zuſchauer haben. Man kann auf jedem Berliner Tanzvergnügen beobachten, was ich meine.

Beſonders beachtenswert iſt das Dominieren des Sexual- und Alkoholgenuſſes. Was den erſteren angeht, ſo meine ich nicht, daß der Proletarier beſonders oft zur Dirne geht. Das tut der bürgerliche Menſch im Durchſchnitt ſicher häufiger. Worauf ich den Ton legen möchte, iſt dies, daß überhaupt aller erotiſche Genuß für den Proletarier ganz weſentlich Sexualgenuß iſt. Darüber habe ich im Felde Ausſprüche und Unterredungen angehört, die ſich jeder Wiedergabe entziehen. Mit der geringſten Neigung zur Einſeitigkeit müßte man daraus jedenfalls

den Schluß ziehen, daß der Proletarier das, was wir seelische Beziehung nennen, überhaupt nicht kennt. Das wäre gewiß — nun eben einseitig. Unleugbar scheint mir aber, daß diese seelischen Beziehungen dünn und gleichsam nur leise begleitend sind. Daß sie jedenfalls nie eigentlich konstitutiv wirken. Allerdings ist der Proletarier heftiger Leidenschaften fähig. Aber auch gerade da mangelt so gut wie jede Fähigkeit geistig-seelischer Bändigung und Durchdringung.

Der Alkoholgenuß ist ja während des letzten Jahrzehnts durch die gewerkschaftliche Erziehung, in den allerletzten Jahren noch mehr durch den Krieg, sehr zurückgegangen. Gleichwohl gehört es mit zu den stärksten Eindrücken meiner feldgrauen Vergangenheit, daß der Proletarier um einen Schnaps alles andere hintenansetzt. Dieser Alkoholdurst umgab einen förmlich wie eine ständig wache Gier. Ich muß allerdings, um Mißverständnissen zu wehren, anmerken, daß sich in dieser Hinsicht das Offizierkorps in nichts von dem proletarischen Soldaten unterschied. Aber während man dem ersteren gegenüber nicht anders konnte als empfinden: Das ist eine Herabwürdigung, eine Verleugnung besserer Möglichkeiten, konnte man sich dem proletarischen Kameraden gegenüber nur eingestehen: es ist die ihm gemäße Art des Genusses. Charakteristisch dafür ist auch, daß man im allgemeinen nie auch nur die leiseste Regung von schlechtem Gewissen spürt. Entsprechende Fragen werden fast ohne Verständnis aufgenommen. Man steht in solchen Fällen vor der ganz hellen Erkenntnis, wie fruchtlos alle Moralpredigten sind, die eben doch nur etwas Negatives bieten. Es ist, als ob demgegenüber die tiefste Seele des Arbeiters immer riefe: „Gib uns doch andere Möglichkeiten."

Was heißt hier: bessere Möglichkeiten? Es ist mir in so manchen Unterhaltungen über diesen Gegenstand entgegnet worden: Jede Lebenslage bietet Schwierigkeiten und Möglichkeiten. Auch im Arbeiterstand gibt es sittlich starke Menschen, die sich und ihrer Familie ein würdiges Leben geschaffen haben. Sie sind Beweis dafür, daß jene besseren Möglichkeiten auch dem Proletarier nicht vorenthalten sind. Es ist im Grunde in seiner Schicht genau so wie in allen anderen Schichten. Den Beweis hast du selbst erbracht, indem du dich gezwungen sahst, den Offizier neben dem einfachen Soldaten zu nennen. Es hat im Felde zweifellos in beiden Schichten solche gegeben, die widerstehen konnten und nicht der allgemeinen Versumpfung anheimgefallen sind.

Ich habe in der Einleitung zu dieser Untersuchung schon gesagt, daß manches von meinen Ausführungen für den heutigen Menschen überhaupt gelte, für den heutigen Menschen, d. h. eben Stadtmenschen. Und doch bleibt ein ganz großer Unterschied. Darauf muß hier zusammenfassend noch einmal hingewiesen sein.

Dieser Unterschied kommt einem in voller Deutlichkeit zum Bewußt-

sein, wenn man sich wie der Verfasser dauernd in beiden Schichten bewegt. Für die bürgerliche Schicht ist die innere Kultur eine gegebene Tatsächlichkeit. Auf diesem Boden können dauernd alle Möglichkeiten wachsen. Ganz gewiß entfalten sich sehr viele nicht. Ganz gewiß zahlt auch die Schicht der Gebildeten dem großstädtischen Massenmenschentum ihren Tribut. Aber für sie liegen gleichsam die Kräfte bereit, mit denen seine Gefahren überwunden werden können. Man begegnet daher in dieser Schicht denn doch auch verhältnismäßig vielen Menschen, die ein eigenes inneres Leben haben und von da aus irgendwie in einem religiösen Verhältnis stehen.

Diese Tatsache der inneren Kultur ist dagegen für den Proletarier nicht gegeben. Gewiß begegnet man besonders in der gehobeneren Schicht der gelernten Arbeiter einer entwickelteren Form von Familiensinn. Es kommt zu einer wirklichen Anteilnahme aneinander, die Quelle echten inneren Glückes ist. Das führt zu gemeinsamen Erlebnissen oder auch zum Austausch persönlicher Erlebnisse, wodurch immerhin eine Art Innenkultur zustande kommt. Aber diese Innenkultur ist etwas völlig anderes als die des gebildeten Bürgers. Sie bleibt gleichsam im Gattungsmäßigen und bietet höchstens erst den Boden, auf dem das bürgerliche Individualgefühl sich unter besonders günstigen Bedingungen bilden könnte.

Aber wie gesagt wurde und nicht scharf genug betont werden kann, ist das nur bei der gehobenen Schicht der gelernten Arbeiter so. Auf die große Masse des Proletariats trifft auch dies nicht einmal zu. Familienleben und Familiensinn sind hier ganz unentwickelt, nicht herausentwickelt aus dem Massengefühl, das eben durchaus die herrschende Lebensempfindung ist. Der Mensch ist hier gegen sich zu gleichgültig, als daß er es zum Ernstnehmen auch nur des engsten Lebenszusammenhangs brächte. Wie man weiß, war dieser Zustand im manchesterlichen England am schlimmsten, eben dort, wo der Mensch in seiner Eigenschaft als achtungswertes Individuum überhaupt nichts galt, sondern nur Teil der Maschine oder Arbeitsware war.

Inzwischen ist das Menschsein des Arbeiters allenthalben zu größerer Anerkennung gekommen. Seine äußeren Verhältnisse haben sich gebessert, und damit sind unverkennbar auch die Möglichkeiten zur Hebung seiner seelischen Lage reicher geworden. Aber aufs Ganze gesehen sind sie immer noch jammervoll gering. Nicht zuletzt wegen der immer noch völlig verständnislosen und abweisenden Haltung des Bürgertums und der Kirche. Denn wo wären diese Zusammenhänge wirklich schon tief erfaßt? Wo wäre, zumal in der Kirche, die Stelle, die dafür offenen Sinn und eindringendes Verständnis bewiese? Ich meine nicht, daß mit diesem Verständnis eine durchgreifende Änderung der Lage schon garantiert wäre. Denn man hat sich immer bewußt zu bleiben, daß

jedes entſcheidende Erlebnis Gnade iſt und nicht gemacht werden kann. Aber auch die Gnade wirkt nicht ſchlechthin unvermittelt. Man muß ſich für ſie bereiten. So müßte die Kirche in hingebendem Verſtehen das Ihre tun, die Vorausſetzungen für den ſo notwendigen entſcheidenden Wandel zu ſchaffen.

Karl Korſch
Praktiſcher Sozialismus

Bei dem Verſuch, mich mit dem neueſten Buche des radikalſten unter den nicht der ſozialdemokratiſchen Partei angehörigen deutſchen Katheder*ſozialiſten* und mit einigen anderen wichtigen Neuerſcheinungen der Sozialiſierungsliteratur** grundſätzlich auseinanderzuſetzen, ergab ſich mir die Notwendigkeit, vorerſt einmal die hergebrachten Auffaſſungen über das Verhältnis von *Theorie* und *Praxis* innerhalb der Geſamtanſchauung des modernen Sozialismus und ſeiner verſchiedenen Richtungen einer erneuten Prüfung zu unterwerfen. Zahlreiche Auseinanderſetzungen zwiſchen dem modernen Sozialismus und ſeinen Gegnern ſowie auch zwiſchen den verſchiedenen Richtungen des Sozialismus ſelbſt, Auseinanderſetzungen über theoretiſch und praktiſch höchſt wichtige Fragen der verſchiedenſten Art (vor allem über die *Sozialiſierungsfrage*) ſchienen mir auf der Verkennung des Umſtandes zu beruhen, daß neben der ſogen. „marxiſtiſchen" Auffaſſung, bei der der Sozialismus als reine Wiſſenſchaft angeſehen wird, und neben der ſogen. „reviſioniſtiſchen" Anſchauung, die ganz auf praktiſche Gegenwartsarbeit, auf lauter Einzelreformen ohne grundſätzliche Umwälzung des beſtehenden Geſellſchaftszuſtandes gerichtet iſt, noch eine *dritte* Art von geiſtiger Einſtellung zum Sozialismusproblem möglich iſt. Ich bezeichne dieſe dritte Art im folgenden kurzerhand als den „praktiſchen Sozialismus", ſchicke aber zur Abwehr naheliegender Beſorgniſſe gleich voraus, daß in dieſem Wortpaar ebenſoviel Betonung auf dem zweiten wie auf dem erſten Worte liegt. Es iſt dabei keineswegs auf eine Unterſchiebung oder Verwäſſerung, etwa auf die neue Begründung eines „deutſchen" oder „wahren" Sozialismus abgeſehen. (Die „wahre" oder „deutſche" Freiheit, die „das Geſetz in ihren Willen aufnimmt", iſt etwas Herrliches und Schönes, aber keine Freiheit; — und ſo würde auch der „wahre" Sozialismus vermutlich Liberalismus oder Konſer-

* Gemeint iſt Wilbrandts „Sozialismus", Eugen Diederichs Verlag, Jena 1919. Vgl. die Beſprechung in der Umſchau. ** Von dieſen werden einige in den nächſten Heften dieſer Zeitſchrift, andere anderwärts beſprochen werden.

vatismus, Christentum oder Theosophie oder sonst etwas, jedenfalls aber kein Sozialismus sein!) Noch weniger besteht etwa gar die Absicht, eine neue Partei zu gründen. Wie man bald sehen wird, stehen die Untersuchungen dieser Abhandlung, so aktuelle Fragen sie auch berühren müssen, aller eigentlichen Parteipolitik durchaus fern. — Verlangt man endlich noch Schriften genannt zu hören, in denen die geistige Einstellung des „praktischen Sozialismus" zu deutlichem Ausdruck gelangt, so kann ich als ganz und unbedingt hierher gehörig aus der deutschen Literatur vorläufig nur das Wilbrandtsche Werk nennen, welches zu dieser ganzen Untersuchung den Anlaß gegeben hat. Ich bemerke aber, daß auch einige der markantesten Vertreter der (bei uns irrtümlicherweise meist für rein „revisionistisch" und „sozialreformerisch" gehaltenen) englischen Gesellschaft der Fabier durchaus als „praktische Sozialisten" in dem hier gemeinten Sinne des Wortes bezeichnet werden können*.

Der praktische Sozialismus rückt in seiner grundsätzlichen Einstellung weit ab von den Gedankenlosigkeiten jener heute unter Sozialisten und Unsozialisten verbreiteten Anschauung, welche (in Marx' eigenen Worten gesprochen) über der Betonung, daß die Menschen Produkte der Umstände seien, ganz vergißt, „daß die Umstände eben von Menschen verändert werden". Anders als die meisten heutigen „Marxisten" und in Übereinstimmung mit dem tiefer verstandenen Marx betont der „praktische" Sozialismus die Einsicht, daß das einzige Mittel zur wirklichen Vollziehung des Übergangs zur sozialistischen Gesellschaftsordnung und zum sozialistischen Aufbau bewußte menschliche Tätigkeit (Marxens „umwälzende Praxis") ist, und daß deshalb zur Vorbereitung, ja zur Ermöglichung solchen Aufbaus der Berge versetzende Glaube, der Welt verändernde Wille schöpferisch tätiger Menschengeister durchaus nicht entbehrt werden kann. Wie heute jeder, der den Zusammenhang Kapitalismus-Krisen-Weltkrieg begriffen hat, mit Augen sehen kann, genügt die von jedem bewußten Gestaltungswillen unbeeinflußte, quasi naturgesetzlich sich vollziehende ökonomische Entwicklung durchaus, um den kapitalistischen Gesellschaftszustand unhaltbar zu machen, um die ökonomische und schließlich auch die politische Macht den Händen derer, die sie nicht mehr meistern können, zu entreißen. Der Wiederaufbau des durch die immanenten Widersprüche seiner bisherigen Form zerstörten Wirtschaftslebens in höherer Form aber geschieht nicht umsonst, ohne eigene Anstrengung unserer Denk- und Willenskräfte, in automatischer historischer Entwicklung. Umsonst ist nur der Untergang: das Chaos, aus dem sich im günstigsten Falle die gleiche, zu erneutem Untergang in der Stufenfolge Kapitalismus-Krisen-Welt-

* Auch hierüber wird ein späterer Aufsatz nähere, auf neues Material gegründete Angaben bringen.

krieg vorher beſtimmte Geſellſchaftsunordnung noch einmal, niemals aber eine höhere Ordnung von ſelbſt entwickelt.

Vielleicht aber iſt dieſer Gedanke, aus dem Zuſammenbruch des Alten heraus zu einem grundſätzlich Neuen, aus dem zerſtörten kapitaliſtiſchen in den aufzubauenden ſozialiſtiſchen Geſellſchaftszuſtand zu gelangen, überhaupt utopiſch? Ein Verſuch, notwendige Entwicklungsſtufen zu überſpringen? Vielleicht muß der Sozialismus, um wirklich „praktiſcher", der Forderung des Tages Genüge leiſtender Sozialismus zu ſein, angeſichts der dringenden Nöte der Gegenwart in ſeiner Praxis auf die geradlinige Annäherung an ſein Endziel verzichten und einen Schritt rückwärts tun, um den Boden der Wirklichkeit nicht unter den Füßen zu verlieren, auf dem alle künftigen Schritte vorwärts allein getan werden können? Vielleicht verlangt die Realpolitik heute wirklich das, was gründliche und grundehrliche bürgerliche Nationalökonomen jetzt von Kathedern herab immer eindringlicher fordern, und was ihnen nicht nur die Anhänger und Nutznießer des alten Zuſtandes, ſondern auch deſſen programmlos zur Macht gelangte ehemalige Bekämpfer mit täglich beſſerem Gewiſſen zu glauben anfangen? Vielleicht fordert in unſerer heutigen Lage realpolitiſche Beſinnung wirklich zuerſt und vor allem die Wiederherſtellung der kapitaliſtiſchen „freien" Wirtſchaft, um überhaupt erſt wieder eine Wirtſchaft zu bekommen? Gebändigt durch Sozialpolitik natürlich, durch vermögensausgleichende Steuerpolitik, durch weitgehenden Arbeiterſchutz und durch verbeſſertes Arbeiterrecht in der konſtitutionell und nicht mehr deſpotiſch regierten Fabrik! Dies iſt in Wahrheit die entſcheidende Frage des Tages. Ließe ſich ein Wiederaufbau kapitaliſtiſcher Wirtſchaft verbunden mit einer Sozialpolitik, die dem heutigen Bedürfnis des in ganz Europa und Amerika zu erhöhten Lebensanſprüchen aufgewachten Proletariats Genüge täte, Not und Mangel als maſſenhaft und klaſſenweiſe auftretende Dauerzuſtände gänzlich ausſchlöſſe, — ließe ſich ein derartiger Aufbau eines reformierten Induſtriefeudalismus als eine heute realiſierbare Wirklichkeit auch nur denken, ſo verlöre der heutige marxiſtiſche oder revolutionäre Radikalſozialismus jene ganz beſondere „Notwendigkeit" ſeiner Zielſetzungen, die er als „wiſſenſchaftlicher" Sozialismus für ſich in Anſpruch nimmt. Er ſänke zu einer rein moraliſch begründeten „idealen Forderung" herab, und es wäre in der Tat nicht abzuſehen, warum es einer grundſätzlichen, bis auf die geſellſchaftlichen Produktionsverhältniſſe erſtreckten Umwälzung der beſtehenden Geſellſchaftsordnung überhaupt bedürfte und nicht auch ſchon eine einfache Verbeſſerung der geſellſchaftlichen Verteilungsverhältniſſe dieſer ſittlichen Forderung Genüge tun ſollte.

So ſteht denn der praktiſche Sozialismus, der verantwortlich, aller Wirkungen und Nebenwirkungen ſeiner Maßnahmen voll be-

wußt, den sozialistischen Aufbau beginnen will, vor der ernsten und schwierigen, rein erkenntnismäßig zu beantwortenden Vorfrage: Wie tief muß die überkommene Ordnung der Dinge umgewälzt werden, damit die künftige den heute ganz allgemein, von allen Parteien, anerkannten sozialen Notwendigkeiten dauernd gerecht werden kann? Genügte hierzu wirklich, wie heute die meisten derer, die den ökonomischen Fragen ferner stehen, und eine zunehmende Zahl früher sozialistisch denkender Politiker annehmen, der Einbau einer bis an die Grenzen des Möglichen gehenden Sozialpolitik in die neu zu errichtende kapitalistische Wirtschaft, so wäre es eine Vermessenheit, um eines fernen Zukunftstraumes willen die Nöte der Gegenwart hintanzusetzen und „sozialistische" Wirtschaft und Kultur zu verlangen, wo alles darauf ankommt, zunächst überhaupt eine Wirtschaft wieder zu bekommen: eine Wirtschaft, die geht, die funktionieren kann, die uns allen die aufs äußerste gefährdete Notdurft des Daseins wieder sichert, ohne die wir weder leben, noch Kultur in irgendeinem Sinne des Wortes unter uns haben können. Sozialpolitisch veredelter, bis an die Grenzen des ökonomisch Möglichen veredelter Kapitalismus wäre für absehbare Zeit das gemeinsame Gegenwartsziel einer durch gemeinsame Not über alle Parteigegensätze emporgehobenen, nur das ökonomisch unbedingt Notwendige erstrebenden deutschen Politik! So vielleicht, denke ich mir, malt sich heute im Kopfe der redlichsten unter den zur Macht gelangten Sozialisten ihre gegenwärtige politische Aufgabe. Und sie hätten recht, zehnmal recht, wenn nicht die tatsächliche Unvereinbarkeit dessen, was sie im Kopfe sich vereinigt denken, durch die wissenschaftlichen Entdeckungen eines Karl Marx, jenes kopernikanischen Erneuerers der nationalökonomischen Wissenschaft, ganz unwiderleglich bewiesen wäre. Wäre Kapitalismus als ein menschenwürdige Lebensbedingungen für alle schaffendes System, Kapitalismus ohne die dunkle Kehrseite von Ausbeutung, Not und Elend, die jedem historisch wirklich gewesenen Kapitalismus bisher anhaftete, überhaupt möglich — ja, könnte der Kapitalismus als ökonomisches System auch nur dasjenige Maß von Sozialpolitik dauernd ertragen, welches ihm heute durch Kriegsverordnungen und revolutionäre Gesetzgebung schon aufgepfropft ist — wer von uns wäre, wenn er diesen Glauben nur teilen könnte, gewissenlos genug, solchem Aufbau des relativ Besseren um eines absolut guten, aber erst in ferner Zukunft erreichbaren Endziels willen hemmend und zerstörend entgegenzutreten! Nur wenn wir aus wissenschaftlicher Erkenntnis heraus die Unmöglichkeit, den gänzlich illusionären Charakter jener scheinbar so „realpolitischen" Verknüpfung von kapitalistischer Produktions- und sozialistischer Verteilungspolitik in der Tiefe begriffen haben, nur dann, aber dann auch mit unentrinnbarer Notwendigkeit

werden wir aus „ſozial“ denkenden und wünſchenden Praktikern „praktiſche Sozialiſten“ werden, werden uns zu einem Sozialismus bekennen, in dem Wiſſenſchaft, Glaube und Bereitſchaft zur ſozialiſtiſchen Tat zu untrennbarer Einheit zuſammenſchmelzen. Und das iſt „praktiſcher Sozialismus“.

So ſteht alſo die Haltung des „praktiſchen Sozialismus“ zu zwei heute weit verbreiteten und ſich ſelbſt „ſozialiſtiſch“ nennenden Anſchauungen in grundſätzlichem Gegenſatz:

Sie ſteht im Gegenſatz zu der bekannten, die Worte des Meiſters getreulich wiederholenden, ihren Sinn aber gänzlich verkennenden Lehre des dogmatiſchen oder orthodoxen „Marxismus“. Das iſt jene Lehre, die da meint, daß durch die eigengeſetzliche Entwicklung der kapitaliſtiſchen Geſellſchaftsordnung nicht nur die ökonomiſchen und ſozialpſychologiſchen Vorbedingungen des Sozialismus geſchaffen würden, ſondern auf dem kapitaliſtiſchen Baum auch ſchon die ſozialiſtiſche Geſellſchaftsordnung ſelber heranreife, immer reifer werdend, bis ſie ſchließlich überreif eines Tages von ſelbſt herabfällt. Verſteht man unter dem „wiſſenſchaftlichen Sozialismus“ dieſen orthodoxen Marxismus, alſo dasjenige, was die Wagner des Sozialismus aus den Fauſtiſchen Erkenntniſſen eines Marx als die ihrer eigenen geiſtigen Tiefe und ſeeliſchen Glut angemeſſene Lehre ſich zurechtgemacht haben, ſo iſt der „praktiſche Sozialismus“ kein wiſſenſchaftlicher Sozialismus. Denn er iſt mehr als Wiſſenſchaft, er iſt ſchöpferiſcher Wille und Bereitſchaft zur Tat.

Der praktiſche Sozialismus ſteht aber zweitens (und das iſt heute faſt noch wichtiger) auch im Gegenſatz zu jener früher von den deutſchen Reviſioniſten unter Bernſteins Führung, heute vom herrſchenden Mehrheitsſozialismus vertretenen Richtung, welche beſtrebt iſt, als das Weſentliche am Sozialismus die der grundſätzlich kapitaliſtiſch bleibenden Produktionsordnung aufgepfropfte ſozialpolitiſche Verteilungsordnung hinzuſtellen. Eine Lehre alſo, die mit dem marxiſtiſchen Aberglauben der Epigonen auch die echte marxiſtiſche Erkenntnis über Bord geworfen hat, um auf den vormarxiſtiſchen, vorwiſſenſchaftlichen Standpunkt der klaſſiſchen Nationalökonomie zurückzuſinken, der die hiſtoriſchen Erſcheinungsformen der kapitaliſtiſchen Warenproduktion mit den abſolut gültigen Geſetzen jeder Güterproduktion überhaupt verwechſelt und ſich infolgedeſſen eine radikale Abwendung von den eigentlichen Grundlagen des kapitaliſtiſchen Syſtems (den kapitaliſtiſchen Produktionsverhältniſſen) gar nicht mehr vorzuſtellen vermag. Dieſen Standpunkt einnehmen aber heißt auf jede dem Kapital ernſtlich wehe tuende Sozialpolitik grundſätzlich verzichten (wie dies Bernſtein, dieſer gewiſſenhafteſte, ehrlichſte und konſequenteſte aller unſozialiſtiſchen Sozialiſten, kürzlich in einem Vorwärtsaufſatz empfohlen

hat) oder aber (wie es die Weise der meisten heutigen Regierungssozialisten ist) in unklarer Weise zwei Dinge auf einmal wollen, deren eines dem anderen widerspricht und somit eine reine Illusionspolitik treiben, die mit totalem Zusammenbruch enden muß. Versteht man unter „wissenschaftlichem Sozialismus" die schroffe Ablehnung solches grundsätzlich unwissenschaftlichen grundsätzlichen Unsozialismus, so ist der „praktische Sozialismus", als der durch die marxistische Einsicht in die unvermeidliche Abhängigkeit der Verteilungsverhältnisse von den Produktionsverhältnissen seiner Möglichkeiten und Mittel bewußt gewordene Wille zur grundsätzlich sozialistischen Tat, allerdings „wissenschaftlicher", d. h. wissenschaftlich begründeter Sozialismus.

Nicht unternommen ist in diesem Aufsatz, dem es zunächst nur auf eine weitausholende, sorgfältige und objektive Nebeneinanderstellung der verschiedenen im heutigen Sozialismus vertretenen Richtungen ankam, eine inhaltliche Wiedergabe derjenigen Erkenntnisse, auf die die Einsicht in die Unmöglichkeit der Verbindung von kapitalistischer Produktion mit einer wirksamen, den heutigen Ansprüchen genügenden Sozialpolitik sich eigentlich gründet. Deren Darlegung bleibe späteren Aufsätzen vorbehalten*. Für diesmal sei nur ein nächstliegender, auf die Geschehnisse der Gegenwart sich gründender Einwand zurückgewiesen: Wenn heute die Möglichkeiten der Sozialreform ganz unbegrenzt scheinen wollen, so beruht dies (wie klar denkende Ökonomen aus allen Lagern unaufhörlich betonen) lediglich darauf, daß heute jede durch verbesserte Arbeiterlage bewirkte Erhöhung der Produktionskosten ohne weiteres ganz oder sogar mit Aufschlag auf die Konsumenten abgewälzt werden kann, ganz genau wie im Kriege der gesamte unproduktive Aufwand und jede neue Steigerung der Herstellungskosten auf dem Anleihewege „gedeckt" wurde. Wer Augen hat zu sehen und Redlichkeit um zu bekennen, muß, ob Sozialist oder Kapitalist, dies eine zugeben, daß wir mit der Fortsetzung unserer heutigen Wirtschaftspolitik dem unvermeidlichen Zusammenbruch der kapitalistischen Wirtschaftsordnung in immer schnellerem Tempo entgegensteuern, indem wir die laufenden Produktionskosten nicht mehr aus den laufenden Produktionserträgen, sondern durch Aufzehrung und Aufteilung des vorhandenen Kapitals decken. Der Katastrophenpolitiker mag damit wohl zufrieden sein. Der grundsätzliche Kapitalist mag sich der unwiderstehlichen Forderung der Massen entgegenstemmen und „Abbau der Sozialpolitik" im Namen des gefährdeten Kapitalismus verlangen. Der praktische Sozialist aber als derjenige, der erkannt hat, daß Kapitalismus künftig unmöglich ist und Sozialismus nicht von selber kommen kann, wird all sein Sinnen und Trachten darauf richten,

* Das Notwendigste darüber findet man einstweilen in der Besprechung des Wilbrandtbuches in der Umschau.

alle Kräfte seines Denkens und alle Glut seines Wollens dafür einsetzen, daß der sozialistische Aufbau begonnen und folgerichtig fortgesetzt werde, ehe es zu spät ist*. Vor allen anderen Pflichten steht heute in Deutschland die Pflicht zur Sozialisierung, zur Verwirklichung des Sozialismus. Sie ist identisch mit der Pflicht der Nächstenliebe, identisch mit der Pflicht der Selbsterhaltung. Ihre Erfüllung unaufhörlich zu fordern, alle seelischen Kräfte zum entschlossenen Versuch zusammenzuraffen, ist die historische Aufgabe des praktischen Sozialismus.

Harald Schultz-Hencke / Streik, Sozialisierung und Rätesystem

Es scheint fast, als stünden wir heute vor einem Jahrhundert der Streiks. Der Streik ist etwas Neues, etwas neues in der Art, wie er heute auftritt. Er wird zum Zeichen der Zeit, und man könnte lächeln, wenn man seine Wirkung vergleicht mit dem, was die „geordnete Revolution" nebenher, besser noch hinterher schuf. Er ist nämlich nicht mehr ein Versuch, ein Tasten, ein Wagnis, sondern ein Mittel, das zu verwenden die Massen bereits „geübt" sind. Woher kommt das?

Einstmals war der Arbeiter, besonders der deutsche, durch Schule und Kirche dazu erzogen, gewohnt, den Staat als ein über ihm ruhendes Gebäude zu betrachten, dessen Formen ihm Ziele setzen, und dessen Grundpfeiler irgendwie in der Erde wurzeln. Er hatte stets das Gefühl, sich als Masse zwischen diesen Pfeilern in emsiger Sklavenarbeit, wimmelnd wie in einem Ameisenhaufen, hin und her zu bewegen. Die Revolution änderte dieses Bewußtsein. Äußere Bewegungen der Dinge drängten gewissermaßen den Einzelnen von seinem Platz, bewegten ihn schneller, als er es je für möglich gehalten hätte, und der Arbeiter sah zu seinem Erstaunen, daß da, wo Massen sich zu heftig bewegten, jene Grundpfeiler erzitterten, Risse bekamen und völlig zusammenzustürzen drohten. Mit tiefem Erstaunen erwachte die Masse zu einem Gefühl ihrer Macht, einem Gefühl, daß sie sich nicht zwischen Grundpfeilern bewegt, sondern selbst Grundpfeiler ist. Ein Gefühl nur blieb dieses Erkennen, ein dumpfes Bewußtsein dessen, was es bedeutet, eine Monopolstelle innezuhaben. Zwingend hatte bisher die Suggestion den Geist des Einzelnen in der Masse gefesselt: daß es ja gar nicht möglich sei, entschlossen zu streiken, ohne durch den selbstverständlichen Willen der

* Dieser Aufgabe will auch die von mir herausgegebene Schriftenreihe „Praktischer Sozialismus" dienen (erschien früher im Verlage „Freies Deutschland", Hannover, und ist jetzt beim Verlage „Gesellschaft und Erziehung", Berlin, erhältlich).

übrigen zur Arbeit, dem Hungertode ausgeliefert zu werden. Zufällig, gewissermaßen gezwungen, einem fremden höheren Gesetze gehorchend, streikte der Soldat als erster und erlebte zu seiner Überraschung, daß die eigene Tat ihn nicht vernichtete. Spielend probierte er das gleiche als Arbeiter einer besonderen Industrie, siehe da, es gelang. Er hatte keine Ahnung davon, was er tat. Er wußte nichts von den Zusammenhängen, in denen er handelte, und weshalb die Tat gelang. Es genügte ihm, daß er Wirkender wurde, während er vorher immer nur Sklave gewesen war. Je geregelter sein Beruf vorher verlaufen war, je mehr Hemmungen ihm das Gesetz der Dinge auferlegt hatte, desto sicherer und stoßkräftiger war jetzt die Wirkung. Ein zweites Bewußtsein wirkte, ohne gewußt zu werden: das Bewußtsein, eine organisierte Menge zu bilden. Man denke daran, wie es kommt, daß gerade die Straßenbahner mit solcher Leichtigkeit immer wieder ihre Forderungen durchsetzen, und mit welcher Schnelligkeit dann doch das neu errungene wirtschaftliche Niveau seinen Reiz verliert und zu neuem Streik neuer Antrieb entsteht.

Und doch wird der Streik als Mittel, wirtschaftlichen Ausgleich der Lebenshaltung der Klassen zu erreichen, eines Tages mit vollem Bewußtsein als völlig ungeeignet erkannt werden. Der Kapitalismus wird weiterleben. Man wird erkennen, vielleicht erst an der Vergeblichkeit allen Kampfes dieser Art, vielleicht erst in 50 oder 100 Jahren, wenn aus dem dumpfen Gefühl der Massen klare Erkenntnis geworden sein wird, daß der Streik ein Stoß ins Leere sein muß; weil er Geld für ein Gut hält, während dieses nichts weiter ist als abstrakter Ausdruck des Verhältnisses zwischen Gütern. Die Geldsumme, die Zahl, ist Bezeichnung einer Beziehung und kann dem Menschen ebensowenig dienen, wie wenn er die Zahl 4 erfährt als Ausdruck eines Bruches, der $^{20}/_{5}$ sein kann und ebenso $^{100}/_{25}$, ebenso $^{8}/_{2}$. Nämlich dann, wenn es für den Betreffenden dem Sinne nach nur darauf ankommen kann, zu wissen, wie groß der Nenner ist. Es ist natürlich sinnlos, einem Menschen, der gerne wissen möchte, ob oben 20 und unten 5 steht, oder oben 100 und unten 25, zu antworten, 4 komme dabei heraus.

Für diese theoretische Einsicht sind unsere Massen noch durchaus ungeschult. Die Volksschule bildete ihre Urteilsfähigkeit, aus Furcht vor der Intelligenz der Massen, nicht genug, die Parteien verdarben durch ihre Schlagwortpolitik, was noch zu verderben war. Das Ergebnis ist eine intellektuell ungeschulte Menge, die in jahrzehntelangem blinden Rennen gegeneinander langsam aufdämmernd wird erkennen müssen, daß eine falsche Theorie sie narrte, die Theorie: Geld sei ein reales Gut wie Brot, Butter oder ein Haus.

Die ungeheure Tragik dieser noch kaum ins Bewußtsein, auch der Gebildeten, gedrungenen Zusammenhänge wird erst einer Menschheit

dienlich ſein können, in der eine neue Theorie herrſcht, die ſich aus den Qualen im weſentlichen nutzloſer wirtſchaftlicher Kämpfe herauslöſte. Es wird dann eine Selbſtverſtändlichkeit geworden ſein, daß der Streik nicht das geeignete Mittel iſt, einen dauernden Ausgleich der Güter herbeizuführen, ſondern daß das, was er heute erreicht, morgen ſchon wieder durch Preistreibereien ausgeglichen wird. Es kann dabei für kürzere oder längere Zeit eine Monopolgruppe, z. B. der geſamte Bergbau, ein Übergewicht erlangen und den übrigen Berufsgruppen einen Teil ihres Arbeitsertrages abjagen, es wird aber immer der Schonbeſitzende letzten Endes ſeinen Beſitz vermehren. Für kurze Zeit werden die Feſtbeſoldeten beſonders zu leiden haben, weil ſie nicht, wie der Kaufmann z. B., auf ſchwankenden Gewinn von vornherein eingeſtellt, alſo geübt darin ſind, ſich einem flottierenden Wirtſchaftsleben raſch auch als Organiſation anzupaſſen. Letzten Endes werden alle Monopolgruppen müde und zerſchlagen ſein; der Geſamtarbeitsertrag wird ſinken und — man wird ſich vielleicht, unberechtigterweiſe, zurückſehnen nach den Zeiten der Feſſelung und völligen wirtſchaftlichen Gebundenheit.

Es könnte mir nun eingewendet werden, die Sache läge doch aber ganz anders, wenn die Arbeiter ſtatt um Geld, unmittelbar um Waren ſtreikten. Was würde dann wohl geſchehen? Wir brauchen uns dieſen Fall nur einmal ruhig zu durchdenken. Wir werden finden, daß nach ganz kurzer Zeit, nach höchſtens einigen Monaten die Maſſen ſich durch ihre Vertreter würden überzeugen können, daß gar nichts mehr vorhanden iſt, worum man ſtreiken könnte. Nichts wäre alſo mehr zu wünſchen, als daß die Maſſen ſich dazu bringen ließen, nur einmal verſuchsweiſe zunächſt einmal Mehl, dann Fett, Textilwaren oder auch Wohnräume zu verlangen. In kurzer Zeit würde die Erfahrung ſie zur Vernunft bringen. Allerdings würde dann erreicht ſein, was heute nicht erreicht wird, wir hätten eine gleichmäßige Verteilung aller notwendigen Güter. Statt deſſen wird heute nur das Geld in ſchnelleren Umlauf geſetzt, die Zahlen vergrößern ſich zuſehends, und die Menge bildet ſich ein, hinter ihnen ſtänden auch auf die Dauer die erwünſchten Güter.

Nebenher läuft in geordneten Bahnen die vorſchriftsmäßige Revolution. Ihr Schlagwort heißt Sozialiſierung, und es gibt wirklich Führer, die überzeugt ſind, daß die Maſſen dieſe Sozialiſierung gewiſſermaßen als Selbſtzweck wollen. Die den kleinen Beitrag, den der Wille zur „Selbſtverwaltung" in den Maſſen bildet, für den ausſchlaggebenden Antrieb halten, und die nicht begreifen, daß das Wort Sozialiſierung für die Menge tatſächlich nur Schlagwort iſt, d. h. Symbol für eine Zielſetzung, die ſich mit dem Begriff Sozialiſierung *nicht* deckt. Gleichmäßige Verteilung des Arbeitsertrages wollen die Arbeiter, und haben die Maſſen nie anders gewollt. Sie wären dabei gern mit einer ge-

ringen, der Mehrleiſtung wirklich entſprechenden Erhöhung des Einzellohnes einverſtanden. Aber nur, weil ihnen jahrelang, ohne daß ſie auch nur rein verſtandesmäßig den Sinn der Sozialiſierung, die törichterweiſe immer noch mit dem Sozialismus gleichgeſetzt wird, verſtanden hätten, dieſe Maßregel als das geeignete Werkzeug gepredigt wurde, halten ſie nun krampfhaft, erſchüttern in ihrer Hilfloſigkeit und in ihrem ängſtlichen Mißtrauen gegenüber den Beſitzenden, am einmal gewonnenen Begriff feſt. Nur deshalb. Ihre Führer wagen nicht, ihnen die volle Wahrheit und die Grenzen dieſes Mittels einzugeſtehen, wagen nicht, ihnen zu ſagen: Die Theorie war falſch, wir haben uns getäuſcht und euch mit uns. Wir ſind noch nicht ſo weit. Sie wiſſen es wohl, daß ſie das auch gar nicht wagen durften — nicht, weil die Menge ſie dann berechtigterweiſe zerreißen würde, ſondern in blinder, unverſtändiger, verzweifelter Wut und Enttäuſchung.

In dieſer Verflechtung von mangelnder Urteilsfähigkeit, mangelnder wiſſenſchaftlicher Geſchultheit der Unterdrückten, von blinder Gläubigkeit an eine baldige Erlöſung und eigengeſetzlicher Wucht der entfeſſelten Revolution bietet das Bild eine furchtbare Tragik, die dennoch bis zu Ende wird durchgerungen werden müſſen.

Nur im bolſchewiſtiſchen Gedanken des Räteſyſtems, alſo gewiſſermaßen einer Vereinigung des chaotiſchen Willens zum Streik und des durch theoretiſche Schulung erworbenen Willens zur Gemeinwirtſchaft, liegt ein letzter Glaube und zugleich irgendwie eine Ahnung, daß weder der Streik allein, noch die Sozialiſierung den kommenden gerechten innerpolitiſchen Zuſtand verwirklichen werde. Das radikale Räteſyſtem iſt der letzte verzweifelte Ausweg einer im Grunde der Ordnung und Organiſation verpflichteten Seele, die außer Ordnung aber auch Gerechtigkeit will. Es liegt in dieſem Gedanken das Richtige: Daß ſo ſeinem Weſen nach der kommende Zuſtand einſt ausſehen wird, — allerdings wenn er ſich nach den Geſetzen korrigiert haben wird, die einer Geſellſchaft von Menſchen inne wohnen. Aber wir können überzeugt ſein, daß der Weg dorthin auf dieſe Weiſe durch die Kataſtrophe eines zunächſt erfolgenden völligen Zuſammenbruchs für Jahrhunderte verrammelt werden würde. Dann aber, nach langer, langer Zeit, würde allerdings ein gerechter Zuſtand erreicht werden. Sucht man ſich dieſen jedoch vorgreifend in ſeiner Phantaſie plaſtiſch auszumalen, ſo kommt man zu einem ſehr überraſchenden Ergebnis. Der vollendete kommuniſtiſche Zuſtand wird in ſeinen weſentlichen Zügen ganz dem Bilde des Heute gleichen. Das Zahlenverhältnis der Güterverteilung, das Quantitative daran wird allerdings ein anderes, eben gerechter ſein. Die Art aber, das Qualitative, das Syſtem des dann vorhandenen Wirtſchaftsbaues, wird ſeinem Weſen nach genau das gleiche ſein wie heute. Man wird dann ein großes Wirtſchaftsparlament haben, in dem wieder

nur wenige beſſer Bezahlte über die Hauptrichtlinien des Wirtſchaftsbetriebes verfügen werden. Man wird vielleicht etwas unbürokratiſcher ſein als heute. Die Härten, der Zwang für den untergeordneten Einzelnen werden nicht verſchwunden ſein. Es wird alſo behauptet, daß das Räteſyſtem ſich ſelbſt allmählich ſo umorganiſieren würde und ſogar müßte; auch wenn zunächſt ſämtliche Güter völlig gleich verteilt wären; daß zwar ein gerechter Zuſtand herrſche, aber die Struktur des Wirtſchaftslebens, „das Syſtem", faſt völlig dem heutigen gliche.

Erſt dann würde wohl mit all der Schärfe geſehen werden, was es bedeutet, wenn man von der Relativität des Geldes ſpricht. Erſt dann würde ſich der Geiſt der Maſſen, der nach Gerechtigkeit verlangt, zu beſinnen ſuchen auf das, was ihm dieſe ſicherte. Wenn wir aber, wie es wohl vorauszuſehen iſt, nicht die Bitterkeit und Verzweiflung jener Kataſtrophe auf uns zu nehmen haben werden, wird mit erneuter Wucht, mit noch ganz anderer Leidenſchaft als heute, von denen, die dennoch den Mut zur Löſung haben werden, die alte Frage wiederholt werden: Welches ſind nun eigentlich die Mittel, mit denen wir nach ſo unendlichen vergeblichen Mühen doch noch hoffen können, die Gerechtigkeit im Staat zu verwirklichen? Und dann wird die Erkenntnis deutlich werden, daß in allererſter Linie das Geld als das genommen werden muß, was es iſt, als eine Zahl, die ein Wertverhältnis ausdrückt, nicht ſelbſt ein Wert iſt, und daß die Maſſen reale Garantien fordern müſſen, die ihr Leben ihrem verzweifelten, nicht dem geſunden Erwerbskampfe entziehen, die ihnen ein auskömmliches, menſchenwürdiges materielles Leben ſichern, und damit auch die unbedingt notwendigen Grundlagen eines geiſtig höheren. Nicht höheren Lohn wird der Arbeiter fordern, und dadurch die Preiſe ſteigern, ſondern er wird fordern, daß vom 60. Lebensjahre an jeder Menſch das Recht hat zu ruhen, und zwar ſorgenfrei zu ruhen, in menſchenwürdiger Weiſe. Sie werden nicht mehr ſtreiken, um vielleicht für einige Wochen ein angenehmes Leben zu ergattern, ſondern vom Staat fordern, daß er alle Kranken, dazu gehören auch die eben Mutter gewordenen und hochſchwangeren Frauen, ſo lange erhält, kleidet, ernährt, wie es notwendig iſt, und wie es der heutige Staat nicht tut. So werden die beiden ſchlimmſten Sorgen genommen ſein; Kranke und Schwache werden die Laſt der Arbeit nicht mehr zu tragen haben, und vom ſorgenfreien Geſunden wird man als ſelbſtverſtändlich verlangen können, was der auch ſeeliſch Geſunde gerne freiwillig erfüllt. Weiter werden ſie fordern, daß jeder Einzelne einen eigenen Wohnraum habe, ohne den ein menſchenwürdiges Leben unmöglich iſt. Alle Kinder bis zum 18. Lebensjahre werden nur ihrer eigenen Ausbildung leben dürfen, ohne ſchon in ihrer jungen Kraft und Weichheit durch das Berufsleben äußerlich und innerlich gebrochen zu werden.

Und dann werden die Arbeiter nicht mehr um Lohnerhöhung streiken, und sich währenddessen die Einheitsschule entgehen lassen wie heute. Heute klingen die Städte wider vom Ruf nach Sozialisierung; die Massen jagen diesem Phantom nach, und inzwischen wird ihnen die einzige Möglichkeit unterbunden, von Jugend auf die Klassenscheidungen zu durchbrechen: die Einheitsschule. Aber gewiß, sie hat mit dem Wirtschaftlichen nicht unmittelbar etwas zu tun. Ihre Vorteile kommen erst der folgenden Generation und nicht schon der jetzigen zugute. Der Segen, den sie einst bringen wird, läßt sich nicht so einfach in Geld ausdrücken.—Es ist wahr, ohne Ausgleich der Einkommen und Vermögen wäre es sinnlos, die Einheitsschule einzufordern; aber das besagt nichts dafür, daß die Massen sie heute noch als nebensächlich beiseite lassen.

Und wie sollen die Mittel beschafft werden, um all diese Forderungen zu erfüllen?

Erstens muß unsere wirtschaftliche Leistung gesteigert werden; das geschieht nicht durch den Einfluß von Betriebsräten, sondern durch den der Fachleute. Der Ausbau einer vertieften, wahren und umfassenden Statistik ist hundertmal mehr wert, als alles Hineinreden von Nichtfachleuten in Dinge, die nur Fachleute entscheiden können. Wohlgemerkt, auch der Einfluß der Fachleute wird dadurch begrenzt. Diese wieder haben sich der Gesamtheit unterzuordnen, wo es sich um Sozialisierung (im Gegensatz zur Rationalisierung), d. h. um Ausgleich der Lebenshaltungen, handelt. Zweitens hat ein ungeheuer fein ausgebautes Steuersystem die Herbeischaffung der notwendigen Gelder zu sichern. Dieses wird immer Mängel haben, ihm werden große Geldsummen entgehen; es wird darauf ankommen, immer feinere Garantien zu schaffen für die Erfassung alles steuerpflichtigen Besitzes. Was eine Steuer nicht zu leisten vermag, wird kein anderes politisches System besser leisten können. Steuern sind schwerfällig, Verwaltungs- und Kontrollorganisationen zur Einschränkung der Wirtschaftsfreiheit des Einzelnen sind es ebenso. Zahlen sind beweglich und veränderlich, das Steuersystem kann es mit ihnen sein. Politische Systeme sind unendlich viel schwerfälliger, starrer und anpassungsunfähiger. Es wird also nichts „Neues" sein, was Erlösung bringen wird, die Hoffnung auf ein völlig Andersartiges, das die restlose Lösung bringen möchte, wird nicht in Erfüllung gehen; die Masse wird erkennen müssen, daß sie zwei Phantomen nachläuft, die in nichts zerfließen, wenn man sie zu besitzen glaubt, dem Geld und dem Dogma der Sozialisierung. Sie wird die Last menschlichen Schicksals auf sich nehmen müssen, das immer nur durch zähes Ringen und langsamen organischen Aufbau überwunden wird, und das alle vermeintlichen Sprünge der Entwicklung als trügerisch erweist. Sie wird sich besinnen müssen auf das

Bild, das ihrer Seele vorſchwebt und das ſich hilflos und ſchlecht in den Begriff: Geld, konzentrierte. Sie wird den geraden, wenn auch mühſeligen Weg der Steuer gehen, den geradeſten Weg, der zu jenen ganz konkreten und im letzten Willen der Menſchenſeele begründeten Zielen führt.

Dann wird der Streik einen Sinn haben und Wirklichkeiten ſchaffen helfen; dann wird die Kontrolle durch ein Räteſyſtem die Bedeutung erhalten, die ihr zukommt — eine unterſtützende, nicht eine weſentliche.

Paul Natorp
Freideutſche Jugend und Gegenwart*

Das Alte iſt geſtürzt, eine neue Zeit iſt heraufgekommen. Unmöglich kann die Jugendbewegung von heute noch dieſelbe ſein, die ſie vor fünf Jahren geweſen iſt. Ungeheuer aber iſt die Aufgabe, die durch die neue Lage ihr geſtellt, ungeheuer die Verantwortung, die ihr damit zugefallen iſt; unermeßlich die Hoffnung, wenn ſie ihre Aufgabe erkennt und ſich ihr gewachſen zeigt — aber auch die Gefahr, wenn ſie ſie nicht erkennt, oder ihre Kraft nicht zulangt, ihr zu genügen.

Sicher aus richtigem Gefühl hat ſie die vordem heiß umſtrittene Frage des äußeren Zuſammenſchluſſes glatt in der Verſenkung verſchwinden laſſen. Zwar hat ſie damit an Zuſammenhalt nach außen ſo viel verloren, daß ſich heute von ihr kaum mehr ſagen läßt, ſie ſei hier oder dort. Der Geiſt geiſtet, wo er will, er iſt an keine äußere Form der Zuſammenarbeit gebunden. Das kann eine Befreiung aus allerlei Engen bedeuten, wie ſie in der Tat gefordert war, wenn die Jugend die ihr zugefallene Aufgabe in ihrer ganzen Größe begriff. Nur droht damit auch jedes gemeinſame Vorgehen, wenn nicht unmöglich gemacht, doch ungemein erſchwert zu werden. Doch iſt der tiefere Grund, der es zu einem äußeren Zuſammengehen nicht kommen läßt, vielmehr der, daß auch innerlich die Beſtrebungen der freigerichteten deutſchen Jugend, von Anfang an nicht einheitlich, noch viel auffallender heute in weit verſchiedenen Richtungen auseinandertreten. Indem ich von ſehr vielen, an ſich keineswegs belangloſen Sonderſtrömungen hier ganz abſehe, glaube ich zwei einander ſchroff entgegengeſetzte Grundrichtungen, allerdings in mannigfachen Übergängen und Abſtufungen, doch als die im ganzen der heutigen Bewegung vorwaltenden zu er-

* Dieſe Ausführungen erſcheinen als Vorwort zur 3. Auflage von Paul Natorp Hoffnungen und Gefahren unſerer Jugendbewegung. Jena, Eugen Diederichs. M 2.—

kennen. Auf der einen Seite droht der zweifellos ſtarke Idealismus unſerer Jugend, nicht bloß im ſozialdemokratiſchen Lager, ſich nach außen zu überſchlagen in einen leidenſchaftlichen politiſchen und wirtſchaftlichen Radikalismus, der, wenn er durchdränge, mit den äußeren Lebensbedingungen zugleich die innere Geſundung unſeres Volkes aufs ſchwerſte bedrohen würde. Im vollen Gegenſatz dazu ſcheint in einem anderen, äußerlich wie innerlich wohl ſtärkeren Teile der Jugend der gewiß nicht weniger ernſte Idealismus ſich ganz ausſchließlich nach innen zu wenden und darum vor allem ſozialen Beſtreben ſich in das Heiligtum der „Seele" zu flüchten. Die erſtere Gefahr iſt die geringere, weil ſie ihren Grund in einem Irrtum hat, der ſich in kurzer Friſt ſelbſt zerſtören muß. Dieſer Drang bleibt weſentlich im Äußerlichen ſtecken, er dringt gar nicht bis in den innerſten Kern deſſen, was die Jugendbewegung urſprünglich hervorgerufen hat. Dagegen geht jene andere Richtung gerade aus dem Bedürfnis hervor, bis zur letzten Tiefe des neuen Jugenddranges hinabzuſteigen. Bei jedem neuen Begegnen mit der Jugend, ſchon während des Krieges und mehr noch ſeitdem er geendet iſt, trat mir dieſe Strömung in immer wachſender Stärke entgegen. In ihr aber ſehe ich eine Gefahr, die um ſo ernſter iſt, weil es vielfach gerade die beſten ſind, die ihr zu erliegen drohen. Nun weiß ich ſehr wohl, daß die heutige Jugend wenig geſtimmt iſt, auf uns Alte zu hören. Doch bin ich nicht alt genug, mich dadurch irgend darin beirren zu laſſen, das, was ich „vor eigener Verantwortung" als Pflicht erkenne, zu ſagen, keinem zuliebe als der Wahrheit der Sache, keinem zuleide als dem, der ſich der Wahrheit und der aus ihr fließenden Verantwortung entzieht. Ich ſehe die ernſte Gefahr vor Augen, daß die Jugend, wenn ſie dieſen Weg weiter verfolgt, ſich um ihr beſtes, um ihre Jugend ſelbſt, und zugleich unſer Volk um jede Hoffnung bringt, die es gerade jetzt in ſeiner troſtloſen Lage auf ſie ſetzen zu dürfen glaubt.

Man ſucht die „Seele". Man tut recht daran. Aber die Seele iſt nicht zu haben ohne den Leib; ich meine damit: ohne die Beziehung zur Gemeinſchaft. Entzieht ſie ſich der, ſo entzieht ſie ſich ſelbſt damit den Boden, in dem allein ſie wurzeln kann. Sie müßte ſterben, wenn ſie ſich dauernd von ihr trennte, ſie kann nur leben, wenn ſie ſie ganz zu durchdringen ſtrebt und mit Seele zu erfüllen. Gemeinſchaft ſelbſt kann nur von innen her, aus den innerſten Kräften der Seele wachſen; aber auch dieſe erwachſen nur, indem ſie eben in die Gemeinſchaft hinein, im innigſten Bezug auf ſie, ſich entfalten. Hier waltet ein ſtreng gegenſeitiges Bedingen. Das Innere kann nur das Innere des Äußeren ſein, wie das Äußere nur das Äußere des Inneren. Das Zentrum iſt nicht Zentrum, wenn nicht für den Umkreis. Seele iſt nicht Seele, wenn ſie nicht beſeelt, Geiſt nicht Geiſt, wenn er nicht geiſtet.

Dieſe Ganzheit des Menſchentums vertrete ich, wenn ich betone, daß ebenſowohl wie die Gemeinſchaft die Erziehung, auch dieſe die Gemeinſchaft fordert und ohne ſie nicht leben kann. Die Seele iſt in ſich noch nicht ſtark genug, wenn ſie ſich nicht kräftig erweiſt, den Leib des Gemeinſchaftslebens bis in die innerſten Eingeweide und bis zur äußerſten Kruſte zu durchdringen. Da muß es auch heißen: Natur iſt weder Kern noch Schale, alles iſt ſie mit einem Male — du aber prüfe dich zumeiſt, ob du Kern oder Schale ſeiſt. Darum darf die Pflege der „Seele" nicht zurückfliehen vor der Wirtſchaft und dem Staat, als ob ſie ſich ſelbſt verlieren müßte, wenn ſie ſich überhaupt auf ſie einließe.

Indeſſen glaube ich, das wird nicht geſchehen. Ich glaube es aus einem ſehr tiefen Grunde. Der Drang unſerer Jugend — davon habe ich wieder und wieder die ſtärkſten Eindrücke erhalten — iſt von innerlichſt religiöſer Art. Religion aber iſt ſeeliſcher Radikalismus. Sie ſucht das letzte Innerſeeliſche und das letzte Überirdiſche, und ſtrebt beides, ganz nach der Coincidentia oppositorum des Nikolaus von Cues, in eine allerinnigſte Einheit zu zwingen. Darüber entgeht ihr leicht das Ganze, was dazwiſchen liegt, die ganze unendliche Mühſal des Arbeitens und Kämpfens um äußere Dinge; das heißt ihr „Welt". Aber, wenn ſie davor flüchtet, beraubt ſie ſich ſelbſt ihrer ſtärkſten Wirkenskraft. Und wenn ſie ihrer ganzen Stärke erſt bewußt wird, dann flüchtet ſie nicht davor, ſondern erkennt: dieſe „Welt", das iſt zwar nicht, wohl aber hat ſie daran ihre Aufgabe; es iſt da, um von ihr überwunden zu werden; überwunden, das heißt nicht zerſchlagen und weggeworfen, oder gar in ihren Wahn und Unſegen freigelaſſen, ſondern durch Liebe bezwungen, zum Ewigen, Seeliſchen und Göttlichen in ein reines Verhältnis gebracht, damit in ſich ſelbſt befreit, erlöſt. Dieſen eigentlichſt chriſtlichen Sinn der Weltüberwindung, Weltbefreiung, Welterlöſung muß und wird der Drang nach Seele, wenn er nur in ſich ſtark genug iſt, wiedergewinnen, dann wird er erſt in ſich ſelbſt geſunden. Dann iſt die Gefahr beſchworen.

Es iſt aber nicht genug, alles „Äußere": Wirtſchaft und Staat und die ganze zum Leben und Wirken in beiden (wozu die ganze Arbeit der Erziehung gehört) erforderliche wiſſenſchaftlich-techniſche wie Willens-, auch Körperbildung als bloße Mittel dem Zweck der ſeeliſchen Bildung unterzuordnen. Unter den Kategorien Mittel und Zweck wird das Verhältnis noch viel zu äußerlich vorgeſtellt. Sondern das alles will völlig durchſeelt, durchgeiſtet ſein. Iſt es doch alles geiſtgeboren und, ob heute ſcheinbar ganz entſeelt, doch an ſich der Seele bedürftig, noch im Todesröcheln nach ihr lechzend. Das aber iſt eben die Aufgabe der Jugend: ihm die Seele, die zu entfliehen droht, zurückzugeben. Freilich eine ungeheure Aufgabe: Wirtſchaft und Staat auf dem einzig

gesunden Grunde der Genossenschaft* völlig neu aufzurichten, zugleich aber die Genossenschaft ganz auf den Grund der Erziehung, die Erziehung ganz auf den Grund der Genossenschaft zu stellen. Aber anders ist kein Heil, nicht für die Gemeinschaft und nicht für die Erziehung, nicht für den Leib, noch für die Seele, welche beide gar nicht ohne einander sein können. Alles andere, so radikal es sich geben mag, ist noch lange nicht radikal genug, es reicht nicht bis zur Wurzel der Übel; es ist nicht bloß unzulänglich, sondern wird unausbleiblich zum Hemmnis für die wahre Heilung, die eben vom innersten Punkte ausgehen muß, um sich von da über das Ganze zu verbreiten. Der Radikalismus der Jugend — Jugend aber ist Radikalismus, Radikalismus ist Jugend — muß „sozial" werden, sonst ist er noch nicht echt, ja es wird ihm nicht geglaubt werden, daß es ihm mit der seelischen Erneuerung ganzer Ernst sei.

Nicht Ernst? Das wird manchem verletzend ins Ohr klingen. Ringt denn nicht unsere Seele, wie sie lange, lange nicht gerungen hat? Ich glaube, nein, ich weiß es. Aber ich sehe ebenso klar vor Augen, daß nicht wenige gerade der besten hier in der Gefahr eines verhängnisvollen Irrtums schweben. Es ist zu verständlich, daß ein jeder die Seele zuerst, und vorerst allein, in sich selber sucht, in tiefster Einsamkeit, allein mit „seinem" Gott, oder in ebenso einsamem, vor aller Welt verborgenem Austausch mit dem nächsten Freunde oder Geliebten. Hat er da etwas vom Göttlichen gespürt, so meint er es nicht ängstlich genug vor jeder äußeren Berührung wahren zu müssen. Und aus solcher Stimmung flüchtet er dann vor allem „Sozialen". Erst im letzten Innersten, nicht jenseit, sondern diesseit alles Gemeinsamen, im Urgrunde der Persönlichkeit, der Individuität, meint man, müsse das zu finden sein, was allein das Verhältnis von Seele zu Seele, Seele zu Gott, zur Allwelt und Erde, zur Menschheit und ihrer Geschichte bestimmen dürfe. Dieser einschläfernde Singsang von der „Seele" — nämlich diese ihre falsche Abtrennung vom gemeinen Menschenlos der äußeren Arbeit und Arbeitsordnung und aller um ihretwillen notwendigen auch geistigen Ausrüstung muß überwunden werden, sonst wird das zu einer ernsten Gefahr, indem viele gerade von denen, die die soziale Verpflichtung am stärksten empfinden müßten und zu ihrer Erfüllung die höchsten Fähigkeiten mitbringen würden, sich ihr entziehen und gegen die brennende Not des Staates und der Wirtschaft sich verschließen, sie nicht sehen noch hören zu wollen. Geht in eure Wüste, möchte man solchen zurufen, so wie alle Propheten getan haben, aber tretet dann, wie sie alle, ins Leben zurück und beweist

* Man lese darüber besonders Wilbrandts „Sozialismus" und Staudingers „Kulturgrundlagen der Politik" (beide bei Eugen Diederichs, Jena). Und mein neues Buch „Sozialismus. Neue Richtlinien sozialer Erziehung" (Julius Springer, Berlin).

da, daß ihr den Geiſt habt! Beſcheidet euch, Menſchen mit Menſchen zu ſein, zeigt euch als die Berufenen, gerade indem ihr der gemeinen Menſchenpflicht und des gemeinen Menſchenloſes euer Teil auf euch nehmt und, wenn eure Schultern ſtark genug dazu ſind, es den anderen erleichtert! Ihr fürchtet Zerſtückung eures Weſens in all dem Stückwerk menſchlichen Wiſſens und Wollens, und merkt nicht, daß ihr ſelbſt zur Ganzheit nicht gelangen könnt, wenn ihr ſo große und weſentliche Stücke deſſen, was „der ganzen Menſchheit zugeteilt iſt", von euch abſtoßt. Ihr ſucht die Ungeteiltheit des Menſchenweſens, und willigt ſelbſt in ſeine Zerreißung, indem ihr an dem keinen Teil haben mögt, was doch an ſich allen gemein iſt und mehr als alles von allen als gemein empfunden wird. Wißt ihr denn nicht, daß keiner ſich ſelbſt lebt, keiner ſich ſelbſt ſtirbt? Sondern dem Gott, dem beides, Leben und Sterben, allein eigen iſt. Aber dieſer Gott, wäre er denn eurer allein und nicht der Gott aller? Dann wäre er nicht Gott. Arm bleibt ihr an Seele, wenn ihr euch trennt von der Seele der Brüder, reich, überreich würdet ihr ſein, wolltet ihr euch ihr verbinden. Es iſt Unglaube an die Seele, wenn ihr an Seelenloſes, an eine unbeſiegliche Trägheit der Maſſe, an Seelentod glaubt. Ihr ſolltet wiſſen und es euch unabläſſig vorhalten: Es gibt keine Maſſe, das iſt Sinnentrug, der euch nicht blenden darf. Liege die Seele noch ſo tief verſteckt (ſie liebt ja, ſich zu verbergen), ſo ſollt ihr glauben, ſie iſt dennoch da, ſie muß zu finden, muß zu wecken ſein. Und das iſt euer Beruf. In der Tat, keine menſchliche Arbeit oder Arbeitsordnung iſt an ſich ſeelenlos. Iſt die Seele in ihr traurig ſchwach geworden, ſcheint ſie ganz entſchwunden, ſie iſt doch nicht tot, denn ſie kann nicht ſterben. Krankt ſie aber, ja wäre ſie ſcheintot, nun ſo iſt es um ſo mehr eure Sache, ſie wieder zu ſtärken und, wie man mit Erfrierenden tut, den Atem eures Lebens dem Leibe, dem er entfliehen will, wieder einzuhauchen und das verglimmende Fünkchen wieder anzufachen.

Der Weg dahin aber iſt längſt gewieſen, es kommt nur darauf an, daß man ihn geht. Tretet ein in Genoſſenſchaften, wo ſolche vorhanden, gründet ſie ſelbſt, wo ſie nicht vorhanden ſind; Genoſſenſchaften, die nicht bloß auf einzelne beſondere äußere Vorteile der Mitglieder gerichtet ſind, ſondern von dem äußeren, in der Tat äußerlichſten Punkte des unmittelbaren phyſiſchen Lebensbedarfs aus, durch die Gemeinſchaft der Sorge um dies Äußere, zum Innern und Innerſten ſtrebt, zu dem, was allein Gemeinſchaft dauernd begründen und aufrechthalten kann: eben zur „Seele"; das aber heiße euch fortan: zur Erneuerung des ganzen unzerſtückten Menſchentums. Macht es den Genoſſenſchaftern klar und lebendig, nicht in ſchönen Reden und Theorien, ſondern in der Tat und Wahrheit, daß es ſich um nichts geringeres handelt als um den Neubau des ganzen aus den Fugen ge-

ratenen *Lebens* des Menſchen, um Rettung unſer aller von tauſendfachem Tode, von unſagbarem Raub und Mord an allem Heiligtum des Menſchſeins. Gewiß nur ein Äußeres iſt die gemeinſame Beſchaffung von Nahrung, Wohnung, Bekleidung, Gebrauchsgegenſtänden, Arbeitszeug, Büchern, Bildern. Aber es iſt der gewieſene Weg, dahin zu gelangen, daß ihr überhaupt einmal auf gemeinſamem Boden zuſammentretet mit anderen, mit allen anderen Volksklaſſen, die euch und denen ihr jetzt fremder gegenüberſteht, als ob ihr auf verſchiedenen Weltkörpern lebtet. So allein werdet ihr es erreichen, daß ihr euch gegenſeitig kennen und verſtehen lernt, ich meine nicht bloß wiſſenſchaftlich oder literariſch allerlei voneinander wißt oder euch vorſtellt, ſondern als Menſch den Menſchen grüßt und Hand in Hand mit ihm geht. Das erreicht ihr nur damit, daß ihr eine *gemeinſame Aufgabe* habt und in feſter, regelmäßiger Verbindung gemeinſamer *Arbeit* miteinander lebt. Euch braucht nicht bange darum zu ſein, daß von dieſem Außenpunkte dann die Gemeinſchaft auch ins *Innere* dringen, daß Seele und Seele ſich finden werden in dem Zentrum, das uns alle von innen her eint. Alles erzieheriſche Beſtreben (und ihr wollt ja erziehen, euch und andere) würde auf ſolchem Grunde von ſelbſt, frei und natürlich erwachſen, während es, ohne dieſen Grund, nur äußerlich, widernatürlich aufgepfropft, ja aufgedrungen erſcheinen muß, darum nur mit mattem Anteil, mehr oder minder ſtets mit dem Argwohn der Gängelabſicht aufgenommen wird und ſo zu keinem rechten Gedeihen kommen kann, noch je gekommen iſt.

Ihr ſelbſt ſeid, aus dem Drange der Erziehung, oft auf das nicht leichte Problem der *geiſtigen Führung* geſtoßen. Seid ihr über ihre Bedingungen euch wohl klar? Führung hat nur Sinn, wo auch ein *Wille der Gefolgſchaft* vorhanden iſt. Und nur damit gibt es — ein *Volk*; das Wort beſagt ja: Gefolgſchaft. Beides aber, Führen wie Folgen, fordert *Geiſt*. Denn nur der Geiſt vernimmt den Geiſt, und nur, wer ihn vernimmt, folgt ihm willig. Heute freilich iſt der Geiſt dem Volke unvernehmlich geworden, er ſpricht zu ihm wie in einer fremden Sprache. Darum hat es ihm die Gefolgſchaft aufgekündigt. Aber die Losſagung des Volkes von der Führung des Geiſtes iſt nur die Antwort auf die Losſagung des Geiſtes vom Volk. So geht nun der Riß durch das Ganze der Nation. Dieſen Riß gilt es zu heilen, die zerriſſene Volksgemeinſchaft von innen wiederherzuſtellen. Das aber kann nur geſchehen durch *Selbſttat*. Darin vor allem müßten die Geiſtigſten vorbildlich vorangehen, dann würden ſie wahrhaft die Führenden ſein. Selbſt geiſtig frei, müßten ſie das Bedürfnis fühlen, nur Freie um ſich zu ſehen. Wenn aber erſt das das Volk nicht bloß ſagen hört, ſondern an ſich ſelbſt ſpürt und erfährt: daß keiner mehr frei ſein will um den Preis der Unfreiheit anderer, dann wird es,

selbst begeistert, der Führung des Geistes folgen, weil es weiß, es dient zu seiner Befreiung und nicht zu seiner Knechtung. Dann wird der Riß geschlossen sein, dann werden wir wieder eine gemeinsame Welt bewohnen, während wir jetzt, wie Träumende, nein, wie Irrsinnige, jeder in *seine* wirre, wüste Trugwelt eingekerkert, in allem Wahne des Freiseins wirklich nur elende Gefangene unserer Trugvorstellung sind.

Frei durch die Befreiung aller: das sei die Losung. Erringen wir das, dann ist wahr geworden, was Freideutsche Jugend je gewollt hat und allein wollen kann. Dann ist der Sehnsuchtstraum des Dichters erfüllt:

> Daß ein liebendes Volk, in des Vaters Armen gesammelt,
> Menschlich freudig, wie sonst, und *ein Geist allen gemein* sei —

und es darf endlich die Klage verstummen:

> Aber weh, es wandelt in Nacht, es wohnt wie im Orkus
> Ohne Göttliches unser Geschlecht. Ans eigene Treiben
> Sind sie geschmiedet allein, und sich in der tosenden Werkstatt
> Höret jeglicher nur, und viel arbeiten die Wilden
> Mit gewaltigem Arm, rastlos, doch immer und immer
> Unfruchtbar wie die Furien bleibt die Mühe der Armen ...
> Bis, erwacht vom ängstigen Traum, die *Seele* den Menschen
> Aufgeht, jugendlich froh, und der Liebe segnender Odem
> Wieder, wie vormals oft, bei Hellas blühenden Kindern
> Wehet in neuer Zeit, und über freierer Stirne
> Uns der Geist der Natur, der fernherwehende, wieder
> Stille weilend der Gott in goldenen Wolken erscheinet ...

Albert Elkan
Historiker und Politiker

Die Geschichtsschreibung steht heute in Deutschland nicht gerade hoch in der öffentlichen Meinung. Erzberger konnte ihr, ohne Widerspruch zu erregen, in der Nationalversammlung vorwerfen, sie sei Gesinnungswissenschaft und deshalb zum Feststellen objektiver Wahrheit wenig geeignet, und viele sind gleich ihm der Meinung, daß die deutschen Historiker als geistige Führer während des Krieges versagt haben. Daß man solche Führung gerade von ihnen verlangte, ist die unmittelbare Folge der als selbstverständlich empfundenen Zusammengehörigkeit und Verwandtschaft von Geschichte und Politik. Unmerklich geht die eine in die andere über, wird aus Geschichte Politik und wird das, was gestern noch Politik war, zur Geschichte. Und beide, Politiker wie Historiker, beschäftigen sich mit

denſelben Gegenſtänden: dem Volk, dem Staat, den öffentlichen Einrichtungen. Erinnerte man ſich ſchließlich der Rolle, die früher ein Treitſchke etwa geſpielt hatte, ſo war das Verlangen erklärlich genug. Ob es wirklich ſo unerfüllt geblieben iſt, bleibe hier unerörtert, und auch um die Frage, welcher Gelehrte etwa mehr, welcher weniger „Recht behalten" hat, wollen wir uns nicht kümmern, denn die Behandlung ſo perſönlicher Dinge verſpricht wenig Nutzen. Aber ganz allgemein wird man die Schwierigkeiten feſtſtellen können, die den Hiſtoriker verhindern, ein guter Politiker zu ſein, und ſolche Klarheit iſt es, die vor allem nötig iſt. Mit anderen Worten: welche Seiten ſeines Charakters und ſeiner Tätigkeit ſchaden dem Hiſtoriker, der ſich ein politiſches Urteil in Gegenwartsfragen bilden will? Nur um dieſes Problem handelt es ſich. Denn es kann keine Rede davon ſein, daß der Hiſtoriker mit lebhaftem und treffſicherem Verſtändnis auch ein guter praktiſcher Politiker ſein müſſe. Dazu gehört ja nicht nur theoretiſche Menſchenkenntnis, ſondern die Kunſt der Menſchenbehandlung, gehört ſchnelle Entſchlußfähigkeit, Verantwortungsfreudigkeit, Überredungsgabe. Von dieſen Seiten aber ſprechen wir hier nicht.

Im allgemeinen wird angenommen, das größte Hindernis, das der Hiſtoriker zu überwinden habe, ſei ſeine Objektivität, die Gewohnheit, das Berechtigte auf allen Seiten herauszufinden. Indeſſen iſt durchaus fraglich, ob ſolche Objektivität für den Politiker unmittelbar ſchädlich iſt, ganz abgeſehen von der Frage, wie weit ſie denn wirklich beim Hiſtoriker vorhanden zu ſein pflegt. Es iſt auch für den Politiker unumgänglich notwendig, die Poſition des Gegners von innen heraus zu verſtehen, zu erkennen, zu welchen Entſchlüſſen ihn ſeine tatſächliche Lage zwingen muß. Und das iſt nicht etwa nur theoretiſche Behauptung. Das glänzendſte Beiſpiel für die Objektivität des Politikers bilden die Frankfurter Berichte Bismarcks. In ihnen erkennt er das Zwangsläufige der öſterreichiſchen Politik aufs Vollkommenſte, kein Hiſtoriker hätte es klarer, und man möchte faſt ſagen mit mehr einfühlender Sympathie darſtellen können. Dieſe Objektivität hat ihn dann nicht gehindert, den Entſchluß zu faſſen, aus der Zwangslage Öſterreichs die für Preußen günſtigen Konſequenzen zu ziehen. Nein, nicht die Objektivität an ſich hindert den Hiſtoriker an politiſchem Denken. Und doch hängt eins der größten Hinderniſſe, die er zu überwinden hat, eng mit ihr zuſammen.

Dies Hindernis beſteht in dem Urteilen nach dem Erfolg. Daß jeder, auch der objektivſte Hiſtoriker, unausgeſetzt Werturteile fällt und fällen muß, iſt unumgänglich und nützlich. Dieſe Urteile müßten auf die immanenten Vorzüge und Schäden der behandelten Perſonen, Ereigniſſe oder Entwicklungen gegründet werden. Das kann nur geſchehen, wenn dem Hiſtoriker ein lebhafter politiſcher Sinn gegeben iſt, wie

andererſeits eine ſolche Art des Urteilfällens den politiſchen Sinn auch weiter entwickeln muß. Iſt dieſer aber nicht vorhanden, ſo ſtellt ſich im Urteilen nach dem Erfolg ein außerordentlich bequemes und ſchwer erkennbares Surrogat ein. Dann gefällt dem Hiſtoriker die ſiegende Sache, der Erfolg zeigt ihm, welche Seite die beſſere, d. h. die politiſch ſtärkere iſt. Dadurch entſteht ein Schein der Objektivität, der ſelbſt ſcharfe Augen außerordentlich leicht täuſcht. Es gibt zwar Auffaſſungen der Geſchichtswiſſenſchaft, bei denen ſich dieſe Gefahr nicht leicht einſtellen kann. Ein Schloſſer konnte und mußte bei ſeinen moraliſchen Urteilen vom Erfolg abſehen, ein Treitſchke verwandte als Maßſtab der Wertung den Nutzen *ſeines* Staates und einen Kodex politiſcher Ethik, deſſen Paragraphen unter Umſtänden etwas dehnbar waren. Aber dieſe Methoden und Auffaſſungen ſind ins Hintertreffen geraten, und je mehr die Wiſſenſchaft die Scylla der gar zu ſubjektiven Wertung zu vermeiden geſucht hat, um ſo ſtärker iſt ſie in die Charybdis des Urteils nach dem Erfolg geraten. Dem Politiker aber iſt ein ſo bequemer Maßſtab nicht gegeben. Er urteilt nach der *Ausſicht* auf Erfolg. Das iſt etwas ganz anderes. Das erfordert Kenntniſſe und Fähigkeiten, die der Hiſtoriker mehr oder minder abgeſchloſſener Entwicklungen nicht lernen und erproben kann.

Dies Meſſen am Erfolg iſt nun auch eine der Urſachen, die den Hiſtoriker von der Beſchäftigung mit der jüngſten Vergangenheit, der allerneueſten Geſchichte, zurückzuſchrecken pflegt. Bei ihr iſt der Erfolg in den meiſten Fällen noch viel zu wenig eindeutig, als daß man ſein Urteil auf ihn aufbauen könnte. Allerdings ſind ja auch die Entwicklungen älterer Epochen nicht ganz abgeſchloſſen: auch Juden-, Griechen- und Römertum ſind nicht tot für uns, und Probleme gar, die durch das Aufkommen der deutſchen Territorialſtaaten, durch die Reformation, durch die Ausbildung der Nationalſtaaten und andere Erſcheinungen der neueren Zeiten geſtellt werden, bilden noch heute Fragen der praktiſchen Politik. Aber hier kommt es auf den graduellen Unterſchied an, und daß der um ſo gewaltiger wird, je mehr man ſich der Gegenwart nähert, braucht nicht ausgeführt zu werden.

Übrigens wirken noch andere Faktoren auf die Scheu vor der allerneueſten Geſchichte ein: das Verſagen aller der Methoden, die für ältere Zeiten erprobt ſind, der Mangel an „guten" Quellen, das lähmende Gefühl, daß die Reſultate alleſamt nur proviſoriſcher Natur ſind. Die Folge iſt, daß den Hiſtorikern zur Beurteilung der Gegenwart vielfach auch die tatſächlichen Kenntniſſe fehlen. Häufig hört die „wiſſenſchaftliche" hiſtoriſche Kenntnis etwa zehn oder zwanzig Jahre vor der Gegenwart auf. Wird nun der Hiſtoriker plötzlich in die Gegenwart hineingeworfen, ſo iſt er unorientiert. Fehlurteile ſind die unvermeidliche Folge.

Außer durch die Objektivität pflegt das Denken des Hiſtorikers durch eine traditionaliſtiſche Geiſtesrichtung beſtimmt zu ſein. Es mag fraglich bleiben, ob ſie eine unumgängliche Vorausſetzung iſt; daß ſie tatſächlich in den meiſten Fällen vorhanden iſt, läßt ſich kaum bezweifeln. Meiſt iſt die Liebe zur Vergangenheit von vornherein bei dem Hiſtoriker vorhanden, iſt vielleicht das weſentlichſte Moment, das ihn zu ſeinen Studien treibt. Und dieſe Studien ſelbſt verſtärken den Traditionalismus noch. Denn der Hiſtoriker, der die Vergangenheit wieder zum Leben bringt, erzeugt ſie von neuem, erſt in ſich, dann auf dem Papier, und er liebt ſie, wie nur ein Erzeuger ſein Geſchöpf lieben kann: er wünſcht nichts mehr, als es unverſehrt zu ſehen. Der Kenner des alten Preußen, der beſſer als irgend jemand weiß, welche Anſtrengungen, welche Opfer nötig geweſen ſind, um den Staat aufzurichten, beobachtet mit grimmem Schmerz alle Änderungen, die jene Mühen und Opfer nachträglich wertlos zu machen ſcheinen. Solcher Denkart entſpringt der Typ des konſervativen Hiſtorikers, der in Deutſchland, und beſonders in den letzten Jahrzehnten, am meiſten vertreten war. Es kann aber ſchlechterdings nicht behauptet werden, daß ſich politiſcher Sinn mit ihr nicht vertrüge. Man müßte denn Ranke ſelber und dem Treitſchke der achtziger Jahre politiſchen Sinn abſprechen wollen. Das Äußerſte, was man zugeben könnte, wäre, daß dieſen Hiſtorikern das Verſtändnis für ruhig und regelmäßig fortſchreitende Arbeit näher liegt als das für revolutionäre Bewegungen, aber es verſteht ſich von vornherein, daß jede hiſtoriſche Betrachtungsart von gewiſſen Idealen beſtimmt wird.

Erſt wenn der Traditionalismus ſich ſteigert zum Quietismus, wird er dem politiſchen Urteil wirklich gefährlich. Dann beginnt das Verſtändnis zu fehlen für die Grundtatſache, daß Bewegung das Weſen aller Geſchichte iſt. Freilich wird der Hiſtoriker, der ganz bei der wiſſenſchaftlichen Arbeit bleibt, nicht leicht in ſolchen Quietismus verfallen, der ja in Wirklichkeit ſeine ganze Arbeit aufhebt. Zutage jedenfalls tritt dieſer Konſtruktionsfehler im Geiſt des Hiſtorikers meiſt erſt dann, wenn dieſer Stellung nimmt zu den Fragen des Tages. Allerdings wird ihn ſeine Denkart in den meiſten Fällen davon zurückhalten, ſich politiſch irgendwie zu betätigen. Denn dieſe Denkart iſt mit einer ganz beſtimmten hiſtoriſchen Auffaſſung verbunden. Der Erkenntnis, daß eine innere Folgerichtigkeit in der Geſchichte beſteht, kann ſich kein tiefer Denkender entziehen. Aus ihr entwickelt ſich leicht eine Art Fatalismus, der ſich damit beruhigt: es kommt doch, wie es kommen muß. Geſteigert werden kann ſolcher Fatalismus durch die Überzeugung von der Naturgeſetzlichkeit des Geſchichtsverlaufs. Mehr im „Unterbewußtſein" denn als klare Erkenntnis ſtellt ſich der klare Gedanke ein: ſo wenig man den Lauf der Geſtirne ändern kann, ſo wenig Erfolg ver-

ſpricht der Verſuch, die Entwicklung der Menſchen und ihrer Gebilde, der Staaten, zu beeinfluſſen, denn ſie gehorcht ja immanenten Geſetzen. Solche Vorſtellungen bedeuten dann freilich den Tod alles politiſchen Denkens.

Das iſt ein Extrem, das wohl ſelten vorkommt, denn auf der anderen Seite iſt die Verführung für den Hiſtoriker natürlich überaus groß, Stellung zu nehmen in den politiſchen Tagesfragen, mit deren früheren Stadien er ſich wiſſenſchaftlich beſchäftigt hat. Stellung nehmen, Partei ergreifen, die öffentliche Meinung beeinfluſſen — das iſt immer ſchon praktiſche Politik, und ohne Unterbrechung geht von da der Weg zur unmittelbaren Laufbahn als Politiker. Daher hat es denn auch zu keiner Zeit an Hiſtorikern gefehlt, die dieſen Weg beſchritten haben. Treitſchke und Sybel, Thiers und Macaulay ſind die bekannteſten Namen aus der Vergangenheit, in der Gegenwart ſind es Maſaryk und Wilſon. Daß auch uns ein Mann ſolcher Art wieder erſteht, iſt gerade jetzt, da wir unſer Daſein auf neue Grundlagen ſtellen müſſen, aufs Innigſte zu wünſchen. Wenn ängſtliche Seelen fürchten, daß die Reinheit der Wiſſenſchaft unter ſolcher Verquickung leiden möchte, ſo ſpricht die Erfahrung durchaus gegen eine ſolche Gefahr: was die Wiſſenſchaft etwa wirklich an Unparteilichkeit verliert, das gewinnt ſie reichlich an blutvoller Friſche, an Verſtändnis für das Weſentliche und Ausſchlaggebende. Zu enge Berührung mit der Politik mag der Geſchichtsſchreibung die Gefahr des Journalismus und der Pamphletſchreiberei bringen, der Mangel an Berührung bringt ihr den Tod in Form der Notizenſammlung und der Antiquitätenſucherei.

Bibliothek der Ges. z. Fr. d. Vaterland. Erziehungswesens Hamburg

Das deutſche Deutſchland

Dreißig Sätze vom Deutſchen Föderaliſten-Bund

Vorbemerkung

Nicht an die breiten Maſſen wenden ſich die nachfolgenden Leitſätze. Sie ſuchen ihre Leſer und Freunde zunächſt in den nachdenklichen und ernſten Menſchen aus allen Schichten des deutſchen Volkes, die über Theorien und Schlagworte hinaus wieder nach der Wirklichkeit und Wahrheit, über die Einſeitigkeiten des Parteiunweſens hinaus wieder nach dem Ganzen ſtreben. Sie wenden ſich an alle, die mit uns der Meinung ſind, daß es endlich an der Zeit ſei, aus der kleinlichen Analyſe zu einer großen Syntheſe, aus der unfruchtbaren Negation zur fruchtbaren Poſition, aus der ſtumpfen Paſſivität wieder zu zielbewußter Aktivität fortzuſchreiten. Sie wollen endlich wieder aus

einer einheitlichen Weltanschauung heraus alle lebendigen Kräfte in deutschen Landen von ihrem mechanischen und selbstmörderischen Gegeneinander hinweg zu organischem und aufbauendem Zusammenwirken aufrufen und das systematisch entdeutschte deutsche Volk zu sich selbst und seinen besten nationalen und universalen Überlieferungen zurückrufen. Nur so kann seine innere Wiedergeburt und seine äußere Neuordnung erfolgen und auf Bestand rechnen. Finden wir diesen Weg nicht, so sind wir als deutsches Volk verloren, mag auch unser politischer Organismus noch mit deutschem Aushängeschild behaftet bleiben.

Als ein solches synthetisches und aufbauendes, ebenso theoretisches wie praktisches, ebenso nationales wie universales, als ein im höchsten Sinne positives und aktives Prinzip bietet sich dem deutschen Volke allein der Föderalismus dar. Sein wirkliches Wesen ist freilich den meisten unbekannt. Es trifft doch nur einen kleinen Teil davon, wenn man den Föderalismus als Gegenteil des Unitarismus und Zentralismus bezeichnet hat. Mit diesem in Alternative gestellt, wird er offenbar immer wieder mit Partikularismus verwechselt, zu dem er doch ebenfalls in einem vielleicht noch schärferen Gegensatz steht. Daß er aber überhaupt zuvörderst ein theoretisches Prinzip der Weltanschauung und erst an zweiter Stelle ein praktisches Prinzip der politischen Organisation bedeutet, scheint gänzlich unbekannt zu sein.

Das ist nicht verwunderlich. Denn die Schriften des eigentlichen Theoretikers des (beiläufig gesagt, auch schon von Kant, Fichte und Schelling und anderen ausdrücklich oder der Idee nach vertretenen) deutschen Föderalismus, Konstantin Frantz (1817 bis 1891), sind, offenbar dank gegnerischer Nachhilfe, selten geworden, und eine neuere föderalistische Literatur im strengen Sinne gibt es nicht*. Auch hat Frantz selbst bei aller Fülle fruchtbarster und anregendster Gedanken, die alle seine zahlreichen Werke aus- und kennzeichnen, es versäumt, die Leitgedanken des an dem Begriff des Bundes (foedus) orientierten föderalistischen Systems in gedrungener Formulierung zusammenfassend herauszuarbeiten: ein Versäumnis, das nicht nur der Verbreitung der von ihm vertretenen Sache, sondern auch dem Andenken seiner Person abträglich geworden ist. Dieses Versäumnis versuchen nun, da bereits seit Jahren der föderative Gedanke bald hier, bald dort aufgeflammt ist und sich neuerdings auch zu Organisationen, insbesondere in dem Deutschen Föderalistenbund, verdichtet hat, die vorliegenden Leitsätze nachzuholen. Obwohl sie selbstredend von Frantz ausgehen und gern auch zum Studium dieses geistvollsten und deutschesten unter den deutschen Publizisten des neunzehnten Jahrhunderts hinleiten möchten, vermeiden sie doch den starren Anschluß an ihn, um den Anforderungen der Gegen-

* Am nächsten steht ihr das Werk von F. W. Förster: Politische Ethik und politische Pädagogik, München, Ernst Reinhardt, 1918.

wart gerecht zu werden*. Auch so erheben sie noch nicht den Anspruch, inhaltlich vollständig und formell vollkommen zu sein. Jedoch werden sie, wie wir zu hoffen wagen, als erster Versuch einer neueren wissenschaftlichen Grundlegung der föderalistischen Bewegung und damit als Ausgangspunkt für eine weitere literarische Behandlung der föderalistischen Probleme wie als Mittel zur Heranbildung föderalistischer Führer zu dienen geeignet sein. Das ist ihre eigentliche Absicht. Die nächste weitere Aufgabe wird darin zu bestehen haben, die in den Leitsätzen niedergelegten Anschauungen und Forderungen des Deutschen Föderalisten-Bundes in ein volkstümliches Bundesprogramm umzumünzen.

Nicht der Unterzeichnete allein darf sich das Verdienst — wenn anders es ein solches ist — an der Gestaltung dieser Leitsätze zuschreiben. Ein kleiner Grundstock derselben (im Abschnitt C) geht inhaltlich, zum Teil auch formell, auf eine Föderalisten-Konferenz zurück, die Pfingsten 1919 in Würzburg getagt hat. Ein weiterer Bestandteil (im Abschnitt C) ist in Beratungen mit einem Bundesgenossen Mitte Juli in Halle entstanden. Und auch im übrigen hat der Unterzeichnete sich freundlicher Anregungen von verschiedenen Seiten zu erfreuen gehabt. Allen, die so an dem Zustandekommen des kleinen und doch mühsamen Werkes bewußt und unbewußt mitgewirkt haben, den herzlichsten Dank sowohl persönlich wie im Namen des Bundes auszusprechen, ist ihm ein tiefempfundenes Bedürfnis.

Die Verantwortung für die Leitsätze in sachlicher wie in formeller Hinsicht trägt jedoch ausschließlich er selbst.

Möchten die Leitsätze nun dem föderativen Gedanken Verbreitung und Freunde gewinnen und zu ihrem Teil erfolgreich mitarbeiten an der Überwindung der inneren Zerrissenheit und äußeren Auflösung unseres Volkes, die wir alle so tief beklagen, und an seiner inneren Wiedergeburt und äußeren Wiedervereinigung aus seinem eigenen Geiste und Wesen heraus, die allein ihm Segen und Zukunft verbürgen, und die wir erhoffen und mit aller Kraft erstreben müssen, wenn wir nicht an unserem Volk und Vaterland verzweifeln sollen. „Niemand kann ja" (so nehmen wir auf, was der Meister des Föderalismus bereits vor 57 Jahren unserem Volke zugerufen hat**) „irgend etwas Großes vollbringen, so lange er sich in einer seinem eigenen Wesen fremden Richtung bewegt. Von den Nationen gilt ganz dasselbe. Und wie dürfen wir Achtung bei anderen beanspruchen, solange wir nur fremde Formen nachzuahmen wissen, da es doch wahrlich für die Welt gar keinen Wert

* Ein chronologisch geordnetes Verzeichnis der selbständigen Werke und größeren Aufsätze von Frantz hat der Verfasser zusammengestellt im Anhang zu Ottomar Schuchardt, Konstantin Frantz. Ein Gedenkblatt zu seinem 100. Geburtstag (12. Sept. 1917). Dresden, v. Zahn u. Jaensch, 1917. ** K. Frantz: Kritik aller Parteien. Berlin 1862, S. VIII.

hat, daß wir nachtun, was andere uns zuvor getan. Sondern wie in der Kunst nur die Originale geschätzt werden, während die Kopien ewig untergeordnete Werke bleiben, so können wir nie etwas Rechtes bedeuten, wenn wir nicht mit Taten auftreten, die im vollen Sinne des Wortes dem deutschen Geiste entspringen und von keiner anderen Nation ausgehen, noch ausgehen könnten. Zu solchen Taten soll uns das föderative Prinzip die Bahn eröffnen ... Tretet ein, und sehet selbst, ob es so ist!"

Universität Halle-Wittenberg, am 15. Oktober 1919
Prof. der Geschichte Dr. Karl Heldmann

A. Das Wesen des Deutschen Föderalisten-Bundes

1. Der Deutsche Föderalisten-Bund erstrebt eine innere Erneuerung Deutschlands in geistig-kultureller, religiös-sittlicher, wirtschaftlich-sozialer und staatlich-politischer, und eine äußere Neuordnung Deutschlands in staats-, reichs- und völkerrechtlicher Hinsicht durch das Mittel des Föderalismus.

2. Der Deutsche Föderalisten-Bund bezeichnet als Föderalismus:

a) theoretisch ein Prinzip realidealistischer Weltanschauung, das, ausgehend von den geistigen und materiellen Grundlagen des menschlichen Lebens, die gegensätzlichen Erscheinungen desselben je nach ihrem eigentümlichen Wesen und ihren natürlichen Beziehungen zueinander und zum Ganzen zu betrachten, innerlich zu überwinden und in höheren Einheiten harmonisch zu verbinden sucht;

b) praktisch ein Prinzip politischer Organisation, das, unter Ablehnung fremdländischer, auf reinen Theorien aufgebauter politischer Schablonen mit ihren Gewaltsamkeiten, einen den spezifisch deutschen Verhältnissen entsprechenden natürlichen bündischen Aufbau und Ausbau des deutschen Staatswesens in nationaler und internationaler Hinsicht herbeizuführen sucht.

3. Der Deutsche Föderalisten-Bund will keine Partei sein, sondern als ein wahrer deutscher Volksbund das Ganze umfassen und sich allen Anregungen und Kräften öffnen, die im Sinne des Föderalismus den inneren und äußeren Wiederaufbau des deutschen Volkes und Vaterlandes im ganzen zu fördern vermögen. Die Verwirklichung seiner Ziele erstrebt er nicht durch äußere Gewalt und mechanische Revolution, sondern durch innere Überzeugung und organische Evolution.

B. Die innere Erneuerung Deutschlands

4. Der Deutsche Föderalisten-Bund bezeichnet auf geistig-kulturellem Gebiet als die eigentliche Krankheit unserer Zeit und als den schlimmsten Schädling am Leben des deutschen Volkes die Zerrissenheit der Weltanschauung durch einen auflösenden Individualismus (Kultus des Einzelwesens) und hemmungslosen Subjektivismus (Kultus der Eigenpersönlichkeit), den damit verbundenen verstiegenen Intellektualismus (Kultus des Verstandes) mit seiner Überschätzung des Wissens und der Wissenschaft und flachen Materialismus (Kultus des Stoffes) mit seiner Entseelung der Menschheit. Als die Folge dieser beschränkten Diesseitskulte betrachtet er die Herrschaft der nackten Selbstsucht und der niederen Instinkte, des ertötenden Formenwesens und äußeren Firnis, der grauen Theorien und der hohlen Schlagworte auch im öffentlichen Leben. Solcher Kulturlosigkeit gegenüber erstrebt er eine Einheitlichkeit der Weltanschauung im Sinne eines Realidealismus, um so an

einer Verinnerlichung und Wiedergeburt des deutſchen Volkes zu arbeiten. Zu dieſem Zweck ſucht er vom Ganzen, d. h. von den objektiven (ſachlichen) und grundlegenden Wirklichkeiten alles Daſeins und der Anerkennung der leiblich-geiſtigen Doppelnatur des Menſchen aus alle menſchlichen Seelenkräfte zu erwecken, die gegenſätzlichen Erſcheinungen und Ordnungen des geiſtigen und des natürlichen Lebens einheitlich zu umfaſſen und insbeſondere die Grundelemente aller menſchlichen Kultur, Perſönlichkeit und Gemeinſchaft, Freiheit und Gebundenheit, einerſeits in ihrer Eigenart und ihrem Eigenrecht zu würdigen, andererſeits als notwendig zuſammengehörige Gegenſätze miteinander zu verbinden.

5. Der Deutſche Föderaliſten-Bund erblickt in der Religion als dem Bund des Menſchen mit Gott den Urſprung alles geiſtigen Lebens und die tiefſte und ſtärkſte Wurzel aller Sitte und Sittlichkeit, in der Sittlichkeit aber die Vorausſetzung alles geſellſchaftlichen Zuſammenhaltes der Menſchen und die Grundlage aller wahren Ziviliſation. Religion iſt ihm daher nicht nur Privatſache des Einzelnen, ſondern ebenſoſehr Gemeinſchaftsſache des ganzen Volkes und der Menſchheit. Von allen Bekenntniſſen dieſer Volks- und Menſchheitsſache (Religionsgemeinſchaften) fordert er ernſte Arbeit zur Vertiefung des religiöſen Kulturideals auf der Grundlage gegenſeitiger Achtung und Ehrerbietung, für alle die rechtliche Selbſtändigkeit und den vollen Geſetzesſchutz zu ihrem Beſtand und zur freien Entfaltung ihrer eigentümlichen Kräfte in Haus und Schule, Gemeinde und Staat. Insbeſondere erhofft er von dem Durchdringen wahrhaft chriſtlicher Denkweiſe und Geſinnung die innere Überwindung ſowohl der ſozialen wie der nationalen Gegenſätze.

6. Der Deutſche Föderaliſten-Bund verwirft die egoiſtiſche und verſchlagene „Moral mit doppeltem Boden", die jede objektive Sittlichkeit aufhebt und damit auch alles menſchliche Gemeinſchaftsleben untergräbt. Er tritt ein für eine Ethik, die ſich ihrer poſitiven, die Menſchen verbindenden Aufgabe bewußt iſt, indem ſie nicht nur das private Leben und einzelne Bevölkerungsteile, ſondern das ganze Volk und auch das politiſche Leben in gleicher Weiſe vor ſich fordert und ſie in den alten deutſchen Idealen Recht und Gerechtigkeit, Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit, Treue und Glauben, Selbſtzucht und Pflichterfüllung die feſteſten Stützen alles menſchlichen Zuſammenlebens in Staat und Geſellſchaft finden läßt.

7. Der Deutſche Föderaliſten-Bund betrachtet die Wirtſchaft nicht als Mittel zur Erzielung größtmöglichen Reichtums (Mammonismus) und zur Förderung eines individuell-privaten oder geſellſchaftlich-ſtaatlichen (ſozialiſierten) Kapitalismus, ſondern als den Bund der menſchlichen Arbeitskraft (der produktiven Kräfte) mit den Naturſchätzen und -kräften zur Sicherung der materiellen Exiſtenz der menſchlichen Geſellſchaft. Wirtſchaftliche Arbeit iſt ihm aber nicht eine „wertbildende Subſtanz" im erzwungenen Dienſte des Mammonismus und Kapitalismus, ſondern eine ſittliche Tätigkeit des geiſtig oder körperlich arbeitenden Menſchen im pflichtmäßigen Dienſte der Geſamtheit zur Erreichung einer möglichſt hohen allgemeinen Wohlfahrt in materieller und geiſtiger Hinſicht. Er tritt deswegen ein für eine Wirtſchaftsordnung, die ebenſo den eigentümlichen Lebensbedingungen und der notwendigen Harmonie der verſchiedenen Zweige der Volkswirtſchaft wie den natürlichen Beziehungen der Menſchen zu ihrer wirtſchaftlichen Tätigkeit gerecht wird, die alle an der wirtſchaftlichen Produktion in ehrlicher Arbeit beteiligten Arbeitskräfte grundſätzlich als gleichwertig anſieht und ſinngemäß wirtſchaftlich und geſellſchaftlich der Geſtaltung des deutſchen Wirtſchaftslebens eingliedert und die den wilden natio-

nal- und weltwirtschaftlichen Konkurrenzkampf (Antagonismus) in eine planvolle national- und weltwirtschaftliche Ergänzungswirtschaft (Kooperation) verwandelt.

8. Der Deutsche Föderalisten-Bund lehnt auf sozialem (gesellschaftlichem) Gebiete allen Klassenkampf um die Klassenherrschaft ab. Er erblickt in der menschlichen Gesellschaft weder eine bloße Zusammenballung unabhängiger (atomer) Individuen, noch einen über die Einzelwesen erhabenen Zwangsmechanismus, sondern einen aus den natürlichen Lebensverhältnissen und wechselseitigen Bedürfnissen der Menschen überhaupt, nicht bloß auf wirtschaftlich-materiellem Gebiete, sich entwickelnden und immer wieder erneuernden Organismus von an sich unbegrenzter Ausdehnung. Die einzelnen Menschen aber nimmt er nicht als Nummern und Werkzeuge, sondern als lebendige Glieder am Leibe dieser Gesellschaft im ganzen, deren Beziehungen zueinander sich auf der Grundlage eines in Gegensätzen sich entfaltenden Solidarismus (Gesamtbewußtseins) nach dem allgemeinen Naturgesetz von äußerer Über- und Unterordnung bei innerer Gleichordnung regeln und deren Schicksal mit dem der Allgemeinheit organisch zu verbinden ist. Den Gegensatz zwischen den verschiedenen Gesellschaftsklassen sucht er durch den Hinweis auf die eigentümliche Bedeutung einer jeden von ihnen und ihre organische und notwendige Zusammengehörigkeit im wechselseitigen Dienst aneinander und am Ganzen des Volkes und der Menschheit, den Gegensatz zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern aber durch den Hinweis auf die Gemeinschaft der gleicherweise im Dienste des Gemeinwohls und der Nächstenliebe stehenden besonderen Berufsarbeit und durch die Forderung sozialer Gerechtigkeit für beide Teile zu überwinden.

9. Der Deutsche Föderalisten-Bund erkennt das Grundübel im staatlichen Leben Deutschlands in einer aus der längst überwundenen Gedankenwelt des Rationalismus (Vernunftkultus) auf fremden Boden entstandenen spekulativen Staatslehre, die, statt von der tatsächlichen Entwicklung und der mannigfaltigen Wirklichkeit der politischen Erscheinungen, von abstrakten Theorien und allgemeinen Prinzipien ausgeht, diese in idealistischer oder naturalistischer, individualistischer oder kollektivistischer Weise subjektiv zu begründen und durch Aufstellung des Schemas eines Normalstaates und einer Normalverfassung praktisch zu verwirklichen sucht, um dadurch zu einer Quelle unaufhörlicher Parteikämpfe mit ihrer Vergiftung und Verrohung, Verhetzung und Zersetzung des Volkslebens bis in die Familien hinein zu werden. Er sieht demgegenüber mit den tiefsten Denkern des deutschen Volkes in den Staaten räumlich begrenzte und organisierte Individualitäten, die durch in Wechselwirkung miteinander stehende natürliche und geschichtliche Elemente und materielle, geistige und sittliche Kräfte gebildet sind und in ihren individuellen Besonderheiten universelle Bedeutung beanspruchen, und er fordert für diese ihrem eigenen Wesen und ihren eigenartigen Zwecken entsprechende Verfassungen. Er lehnt ebenso ab eine Auffassung, die den Staat von der Gesellschaft absehen läßt und lediglich auf die inhaltsleeren und fingierten abstrakten Begriffe des Staatsbürgertums und der Staatsgewalt stellt, wie eine Auffassung, die den Staat in der Gesellschaft aufgehen läßt und lediglich zu einem Mechanismus genossenschaftlicher Zwangsarbeit macht. Er betrachtet vielmehr Staat und Gesellschaft als zwar wesensverschiedene, aber notwendige und verwandte Erscheinungen des menschlichen Lebens und demgemäß als einander ergänzende Gegensätze. Daher fordert er für das deutsche Volk Vertretungen, in denen sich die Berufsidee als das natürlichste und lebensvollste Organisationsprinzip für die Gesellschaft mit dem staatsbürgerlichen Bedürfnis nach

zahlenmäßiger Geltendmachung politiſcher Überzeugungen auf der Grundlage örtlichen Zuſammenlebens verbindet, und Verfaſſungen, die in organiſchem Aufbau des Volkes von unten herauf bis hinauf zum Völkerbund die Sicherung der allgemeinen materiellen, geiſtigen und ſittlichen Wohlfahrt und des Rechtes und der politiſchen Freiheit und Einigkeit des Volkes nach innen und außen als den eigentlichen Zweck der ſtaatlichen Verbände verbürgen.

10. Der Deutſche Föderaliſten-Bund verwirft die widernatürliche Lehre von der Staatsgeſellſchaft als einer Summe für ſich beſtehender, lediglich durch das formale Recht verbundener gleichartiger Einzelweſen. Er erblickt vielmehr in der Ehe als dem menſchlichen Lebensbund zweier leiblich und ſeeliſch, d. h. weſenhaft verſchiedener, einander ergänzender Geſchlechter die natürliche und geſchichtliche, ſittliche und rechtliche Grundform, auf der ſich alle ſtaatsgeſellſchaftliche Ordnung in Familie und Gemeinde, Stamm und Volk aufbaut, und in der auf der Heiligkeit der Ehe beruhenden Familie das Urbild und die natürliche letzte Einheit aller ſtaatlichen Ordnung, die Grundlage alles geſunden Volkslebens und die erſte Stufe zu wahrer menſchlicher Kultur. Demgemäß kämpft er für die Feſtigung und Heiligung der Ehe und für die Stärkung und Sicherung der deutſchen Familie mit ihren vielſeitigen Lebenskräften und verlangt er die organiſche Einbeziehung der Familie als Grundſtein in die politiſche Verfaſſung des deutſchen Volkes als die unerläßliche Vorausſetzung für den Neuaufbau des deutſchen Volkes und die Wiederbelebung der deutſchen Volkskraft.

11. Der Deutſche Föderaliſten-Bund erkennt in der Liebe zur Heimat, d. h. dem Bunde des Menſchen mit ſeiner heimatlichen Erde, die Vorausſetzung und Kraftquelle deutſcher Art und Sitte, die Wurzel aller echten Vaterlandsliebe und wahren Volksfreiheit und ein unentbehrliches Mittel zur inneren Erhöhung und Wiedergeneſung des deutſchen Volkslebens. Er fordert deswegen die Pflege des Heimatsgedankens und Heimatsſchutzes in jeder Form und die grundlegende Berückſichtigung des Heimatsbegriffes bei der politiſchen Neugeſtaltung Deutſchlands.

12. Der Deutſche Föderaliſten-Bund bekämpft jede durch ſelbſtſüchtige und materialiſtiſche Machtintereſſen beſtimmte Politik der romantiſchen Ideologie und kurzſichtigen Routine und die unnatürliche, unwahre und verhängnisvolle Scheidung von innerer und äußerer Politik. Er unterſtellt vielmehr auch die Politik dem allgemeinen Sittengeſetz, erkennt als die oberſte Norm und verbindende Kraft wie für das innere, ſo auch für das äußere Leben der Staaten das im Sittengeſetz wurzelnde Recht und betrachtet die Macht lediglich als dienendes Mittel zu deſſen Durchführung und Aufrechterhaltung im Staats- und Völkerleben. Von den deutſchen Staatsmännern aber fordert er eine der Wirklichkeit gemäße weitblickende Politik des Gedankens, der unverbrüchliche Vertragstreue deutſche Ehre heißt und die den eigenen Staat nicht nur in ſeinem Eigenweſen zu ſichern, ſondern auch zum ſegensreichen Werkzeug übergreifender höherer Ideen, der Förderung der menſchlichen Kultur (Bildung) und Ziviliſation (Geſittung) überhaupt, zu machen und ſo ſich zu wahrer Weltpolitik zu erheben weiß.

C. Die politiſche Neuordnung Deutſchlands

I. Allgemeines

13. Der Deutſche Föderaliſten-Bund tritt ein für ein einiges, freies Deutſchland aller Deutſchen des deutſchen Sprach- und Volksgebietes und für den Schutz

des Deutschtums im Auslande. Deshalb erstrebt er die friedliche Wiedervereinigung der seit dem Jahre 1866 von Deutschland abgetrennten deutschen Volksstämme und Länder mit ihrem Mutterland mittels einer Revision des sog. Friedens von Versailles und bekämpft er grundsätzlich und nachdrücklichst jede Abtrennung unzweifelhaft deutschen Landes und deutschen Volkes von Deutschland. Solchen abwegigen Loslösungsbestrebungen Deutscher von Deutschland kann am besten vorgebeugt, solche Wiedervereinigung Deutscher mit Deutschland am besten gefördert werden durch die Belebung des deutschen Stammesbewußtseins als der Voraussetzung und Grundlage kernhaften deutschen Volksbewußtseins und durch wohlwollende und verständige Berücksichtigung des berechtigten Dranges der deutschen Stämme nach politischer Selbständigkeit innerhalb des deutschen Vaterlandes.

14. Der Deutsche Föderalisten-Bund verwirft für das neue Deutschland die fremdländische (romanische) Schablone eines von oben her künstlich konstruierten zentralistischen und zwangsmäßigen Einheitsstaates mit seiner zum Staatskultus gesteigerten Überspannung (Hypertrophie) des Staatsbegriffes, seiner Ausschließlichkeit nach außen und innen im Sinne einer unbeschränkten (absoluten) Souveränität, seiner behördlichen Gängelung und öden Mechanisierung des gesamten Volkslebens und seiner Geringschätzung heimatlichen Wesens.

15. Der Deutsche Föderalisten-Bund verwirft in gleicher Weise den aus der einheitsstaatlichen Entwicklung der deutschen Einzelstaaten hervorgegangenen eigenbrödlerischen und selbstsüchtigen Partikularismus als eine Entartungserscheinung am politischen Körper Deutschlands.

16. Der Deutsche Föderalisten-Bund fordert für das neue Deutschland einen den natürlichen (geo- und ethnopolitischen) und geschichtlichen (kultur- und staatspolitischen) Bedingungen seines eigenen Landes und Volkstumes und den Grundlagen wahrer Volksfreiheit entsprechenden organischen, stufenmäßigen und lebensvollen Aufbau von unten herauf in der auf dem Recht beruhenden bündischen (vertragsmäßigen) Form innerlicher Einigung.

17. Der Deutsche Föderalisten-Bund erstrebt also zunächst eine Revision der organisatorisch unklaren sog. Weimarer Reichsverfassung in ehrlich föderalistisch-deutschem Sinne, d. h. ein Deutschland, dessen Verfassung materiell möglichst auf der natürlichen Gliederung unseres Volkes nach Stämmen, formell in deren bündischer Zusammenfassung als wahrhaft gleichwertiger und gleichberechtigter Staaten in einem gemeinsamen, starken, von jedem Einzelstaat unabhängigen Reiche beruht.

II. Der materielle Aufbau

18. Der Deutsche Föderalisten-Bund betrachtet und bekämpft die Existenz von Großstaaten auf deutschem Boden als eine Gefahr sowohl für die anderen Bundesglieder im einzelnen, wie vor allem auch für ein deutsches Deutschland im ganzen, die Kleinstaaterei dagegen als eine Gefahr für die Erfüllung der politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Bedürfnisse des deutschen Volkes.

19. Der Deutsche Föderalisten-Bund tritt demgegenüber ein für eine harmonische Gliederung Deutschlands in wesensgleiche Gebilde durch

a) die Erhaltung oder Neubildung in sich geschlossener lebenskräftiger Mittelstaaten möglichst auf stammesmäßiger Grundlage und von annähernd gleicher Größe, die nicht imstande sind, durch ihr Übergewicht den Reichsgedanken zu schwächen und andere deutsche Staaten zu bevormunden und zu erdrücken oder sonstwie zu schädigen

und ſomit die Freudigkeit derſelben am gemeinſamen Vaterland und Staatsweſen zu untergraben und deſſen Einigkeit zu gefährden;

b) den Zuſammenſchluß derjenigen Kleinſtaaten, die für ſich nicht natürlich begründet und innerlich lebenskräftig ſind, untereinander oder durch ihren Anſchluß an ſtammesverwandte Bundesſtaaten;

c) die Abtrennung ſolcher Gebietsteile beſtehender Staaten, die gegen ihren Willen bei dieſen gehalten ſind und lieber ſelbſtändig ſein oder zu ſtammesverwandten Nachbarſtaaten gehören wollen.

20. Der Deutſche Föderaliſten-Bund will die Frage nach der Abgrenzung der Stammesſtaaten durch die Erörterung in der Öffentlichkeit geklärt, die territoriale Umgruppierung ſelbſt ſowie die Bekundung des Willens zur Bildung neuer Staaten jedoch auf Grund einer freien Abſtimmung der dafür in Betracht kommenden Bevölkerungen vollzogen wiſſen. Die Inangriffnahme der notwendigen territorialen Veränderungen hat gleichzeitig ſowohl vom kleinſten wie vom größten Staate auszugehen.

21. Der Deutſche Föderaliſten-Bund verlangt auch für die Neugliederung der deutſchen Staaten einen organiſch-bündiſchen Aufbau (Gemeinden, Kreiſe oder Ämter, Landſchaften oder Gaue), der den natürlichen Verhältniſſen und der geſchichtlichen Entwicklung jedes Staates Rechnung trägt. Der lediglich das Gewaltverhältnis der Eroberung bezeichnende Begriff „Provinz" hat aus der deutſchen Amtsſprache vollſtändig zu verſchwinden.

III. Der formelle Ausbau

22. Der Deutſche Föderaliſten-Bund ſieht in dem deutſchen Volke nicht eine einheitliche und unterſchiedsloſe Volksmaſſe, ſondern er betrachtet es als deſſen größten Vorzug, ein „Volk von Völkern", d. h. die Summe ſeiner Stämme mit eigenartigen Lebensformen und Charakterzügen, zu ſein. Er erblickt in dieſer ſeit mehr als einundeinhalb Jahrtauſend geſchichtlich gegebenen Tatſache die vornehmſte Quelle des Reichtums an politiſchem und kulturellem Leben auf deutſchem Boden, die nicht verſtopft werden darf, wenn das deutſche Volk nicht ſelbſt in ſeinem eigenſten Weſen unwiderbringlichen Schaden leiden und verkümmern ſoll.

23. Der Deutſche Föderaliſten-Bund erkennt demnach auch die Souveränität auf deutſchem Boden nicht dem deutſchen Volk als ſolchem, ſondern den zum deutſchen Volk zuſammengeſchloſſenen deutſchen Stämmen zu und fordert, daß Deutſche in ihrem Reichstag nur durch Angehörige ihrer eigenen Stammesſtaaten vertreten werden dürfen.

24. Der Deutſche Föderaliſten-Bund verwirft daher für die aus den natürlichen und geſchichtlichen Bedingungen des deutſchen Landes und Volkes ſtammesmäßig aufgebauten Gliedkörper Deutſchlands eine politiſche Form, die dieſe dem Weſen nach lediglich zu kraft- und geiſtloſen, bureaukratiſch von oben her nach Schema F gelenkten Selbſtverwaltungsbezirken oder Provinzen abgeleiteten und bedingten Rechtes, ſei es des Geſamtſtaates, ſei es gar nur eines übermächtigen Einzelſtaates erniedrigen würde, als deutſcher Art und geſchichtlicher Überlieferung widerſprechend.

25. Der Deutſche Föderaliſten-Bund fordert für die einzelnen deutſchen Stämme vielmehr

a) die volle politiſche Gleichberechtigung auf dem Boden ſtammesbündlicher Geſinnung;

b) den Staatscharakter durch Anerkennung ihrer Selbständigkeit und Hoheit auf den Gebieten der Gesetzgebung und Verwaltung, der Ordnung der Agrarverhältnisse und Ausführung der Reichsgesetze durch einheimische Beamte, der Kulturpolitik und Rechtspflege und ihres Rechtes, sich überhaupt in einer ihren besonderen landschaftlichen und kulturellen Bedürfnissen entsprechenden Weise freiheitlich und volkstümlich zu regieren. Die Finanzhoheit der deutschen Einzelstaaten ist deshalb in dem hierfür erforderlichen Umfange alsbald wiederherzustellen.

26. Der Deutsche Föderalisten-Bund weist, indem er die undeutsche Lehre von der Ausschließlichkeit des Staatsbegriffes ablehnt, auch den staatbildenden Verbänden der Gemeinden, Kreise (Ämter) und Landschaften (Gaue) einen relativen (ihrem Wesen entsprechenden) Staatscharakter mit dem Recht und der Pflicht zu, je ihre eigenen und ihnen eigentümlichen heimatlichen Aufgaben in voller Freiheit selbständig zu regeln, soweit dadurch nicht die Rechte und Interessen anderer gleich- oder höherstehender Verbände beeinträchtigt und deren Mittel in Anspruch genommen werden.

27. Der Deutsche Föderalisten-Bund erkennt andererseits die Notwendigkeit einer starken Reichsgewalt für den auf dem Bewußtsein nationaler Zusammengehörigkeit der deutschen Stammesstaaten beruhenden und in der Rechtsform eines ewigen Bundes herzustellenden Gesamtstaat (Reich) an. Er fordert für diesen:

a) die Rahmengesetzgebung für alle Angelegenheiten, die das wirtschaftliche, kulturelle und politische Gesamtleben des deutschen Volkes nach innen betreffen;

b) die ausschließliche Regelung und Verwaltung aller Materien, die das Gesamtleben des deutschen Volkes nach außen angehen; jedoch soll die Wehrverfassung des Reiches sich auf landsmannschaftlich kameradschaftlicher Grundlage aufbauen;

c) die restlose Trennung aller gesamtstaatlichen und einzelstaatlichen Instanzen; jedoch sollen bei den innerhalb der Einzelstaaten wirkenden Reichsämtern die unteren und mittleren Stellen möglichst Landesangehörigen anvertraut werden;

d) die Befreiung von der unheilvollen Herrschaft und dem zersetzenden und vergiftenden Einfluß der aller wahrhaft deutschen Überlieferungen baren, infolge des Verlustes der polnischen Provinzen Preußens außerdem zu nahe an die Ostgrenze Deutschlands gerückten Großstadt Berlin durch Verlegung der Gesamtstaatsleitung in eine nach dem Muster der amerikanischen Bundesstaaten und des früheren Deutschen Bundes mit den Rechten einer Freistadt und einem eigenen Landgebiet auszustattenden Mittelstadt im Herzen Deutschlands.

28. Der Deutsche Föderalisten-Bund erblickt nur in einem derartig organischen und freiheitlichen bündischen Auf- und Ausbau Deutschlands die Gewähr sowohl für die innere Festigkeit und äußere Einigkeit wie für die Aufrechterhaltung der Freiheit und die Lebendigerhaltung der Staatsfreudigkeit des deutschen Volkes sowie für das Fortbestehen der zahlreichen und verschiedenartigen Kulturzentren und die Pflege der vielseitigen und vielfachen Kulturwerte, denen Deutschland seine Größe und Bedeutung nach innen und außen verdankt.

IV. Der internationale Einbau

29. Der Deutsche Föderalisten-Bund betrachtet die stufenmäßige föderative Neuordnung Deutschlands nicht schon mit ihrem nationalen, staats- und reichsrechtlichen, sondern erst mit ihren internationalen und völkerrechtlichen Aufgaben als erfüllt. Er will vielmehr den der natürlichen (mitteleuropäisch-zentralen)

Lage des deutſchen Landes und der geſchichtlichen (europäiſch-univerſalen) Bedeutung des deutſchen Volkes widerſprechenden und für eine aufbauende Zukunftspolitik völlig ungeeigneten reinen (abſtrakten) und engen (partikulariſtiſchen) Nationalſtaatsgedanken franzöſiſcher Erfindung zu überwinden ſuchen. Deshalb erſtrebt er auf Grund einer Reviſion des Gewaltfriedens von Verſailles die friedliche Wiederverknüpfung des deutſchen Volkes mit ſeinen Nachbarvölkern auf völkerrechtlicher Grundlage, die Pflege des Gedankens der Genoſſenſchaft (Solidarität) aller Kulturvölker und als letztes Ziel aller realidealen deutſchen Politik den Einbau des föderativen Deutſchland in einen wahrhaft föderativen, d. h. auf der Gleichberechtigung aller ſeiner Mitglieder beruhenden rechtlich feſtgefügten Völkerbund.

D. Zuſammenfaſſung

30. Wie dem Deutſchen Föderaliſten-Bund der Föderalismus als der ſicherſte Weg zu einer kulturellen und politiſchen Erneuerung des deutſchen Volkes, als das einzige Verfaſſungsprinzip für ein deutſches Deutſchland, das Deutſchland des Bundes der deutſchen Stämme, im Anſchluß an ſeine beſten Eigenſchaften und Überlieferungen von innen heraus und von unten herauf erſcheint, ſo erkennt er in ihm auch die einzig mögliche Grundlage für eine aus den Völkern ſelbſt, ihren politiſchen Geſinnungen und Ordnungen, organiſch herauswachſende internationale ſtaatliche Kultur- und Friedensgemeinſchaft, den Völkerbund. Er erblickt in dem Föderalismus ſomit das einzige Mittel, aus dem durch den Weltkrieg offenbar gewordenen geiſtigen und ſittlichen, wirtſchaftlichen und politiſchen Chaos des Staaten- und Völkerlebens den tiefgegründeten und weltweiten Neubau eines Kosmos der Menſchheit zu ſchaffen, in dem allein der völkerverbindende und geiſtige National- und Weltberuf des deutſchen Volkes ſich erfüllen kann und wird.

Alle deutſchen Volksgenoſſen ohne Unterſchied ihrer ſonſtigen politiſchen, ſozialen und religiöſen Überzeugungen im einzelnen, ihres Standes, Geſchlechtes und Glaubens, die ſich zu den vorſtehenden Grundſätzen und Grundanſchauungen bekennen, fordert der Deutſche Föderaliſten-Bund auf, ſich ihm anzuſchließen und für ſeine Ziele zu werben. Anmeldungen und Zuſtimmungserklärungen, aber auch Wünſche und Anregungen nimmt entgegen: Die Geſchäftsſtelle des Deutſchen Föderaliſten-Bundes, Halle a. d. S., Friedrichſtraße 46, II.

Umſchau

Vom Ichbewußtſein

Mich treibt alles in mich ſelbſt zurück.
Novalis

Ungefragt wird er hineingeboren in das Leben; er iſt auf einmal da, der Menſch, iſt Tatſache geworden und hat ſich vor allem ſelber mit ihr abzufinden. Und wenn auch noch triebhaft und durchaus unbewußt, ſo iſt ſein Tun in der erſten Lebensſtunde doch bezeichnend für ſeine Zwieſpältigkeit in allen folgenden, eine Zwieſpältigkeit, die zu überwinden ſchließlich den Sinn des Lebens überhaupt ausmacht und nur wenigen Menſchen gelungen iſt. Der Neugeborene nämlich proteſtiert und bejaht: er erfüllt die Stube mit ſeinem Weinen, weil er ſich aus dem triebhaften Genießen und warmen Dämmern des Mutterleibes in eine erſchrecklich helle, kalte Fremde verſetzt ſieht und ſchmiegt ſich dennoch bald darauf an die Bruſt der Mutter, begierig Nahrung aufnehmend, ernſthaft entſchloſſen, ſich zu erhalten und dieſes Leben fortzuſetzen. Dies geſchieht alles triebhaft-natürlich: Natur und Leben lebt

ſich noch ſelber und kennt keine Reſignation, ſondern iſt Bejahung und Flamme und Leuchten. Die Inkonſequenz des erſten Augenblicks, die ſich nach dem Proteſt aus der lebensbejahenden Handlung ergab, iſt vorerſt vergeſſen.

Der zweite Markſtein im Leben des Menſchen iſt die Zeit, da er das „Ich“ bedenken lernt und ausſprechen und nicht mehr von ſich in der dritten Perſon redet. Der Verſtand ſchreitet vorwärts und ganz naiv drückt ſich das in jedem Menſchen äußerſt lebendige Wertgefühl zum erſtenmal perſönlich aus: Das Ichbewußtſein iſt wahrhaft erwacht und ſchläft nicht wieder ein.

Noch aber fühlt es ſich nicht ernſtlich im Gegenſatz zur Welt, und erſt nach einer Reihe von ganz diesſeitigen, in der Umgebung befangenen Werdejahren kommt mit der Entwicklung zu körperlicher Reife die Zeit einer geiſtigen Unruhe, die ſich zunächſt einmal bei beiden Geſchlechtern in allgemein auffälliger Ungezogenheit zu äußern beliebt. Das tölpelhafte oder ſchnippiſche Weſen der Kinder wird von kurzſichtigen Erziehern oft viel zu ſtrenge beurteilt, womit ſie ſich denn auch ihres Einfluſſes auf das unruhige Gefühlsleben und Denken der Kinder nur zu ſehr begeben. Erziehung ſoll doch in die Zukunft wirken! Unter Umſtänden muß die Wirkung auf den Augenblick Nebenſache ſein und nicht Verſtand und Einſicht verlangt werden in Zeiten, da alles gärt und nach Geſtaltung noch ringt. Der geborene Beobachter und Erzieher wird aber in dieſen Entwicklungszeiten zeitweiligen tiefen Einfluß auf das Gemüt ſeiner Schutzbefohlenen haben können. Manche Charaktere zwar formen ſich allein aus dem Chaos, in dem ſie ſich befinden, jedes Mahnwort iſt da vergeblich, ja ſchädlich. Man darf nur beobachten, um ganz gelegentlich eine kurze, aber ſcharf treffende Anmerkung machen zu können, die imponiert! Die nachdenklich macht und vor dem oft überſtark ausgeprägten Gerechtigkeitsgefühl dieſer Kinder Beſtand haben, alſo Frucht bringen wird. Bei anderen jungen Menſchen hat man es etwas leichter, aber nur etwas: denn weil ſie nicht hervorſtechen durch Unarten oder ſonſtige Exzentrizitäten, iſt man nur zu ſehr geneigt, ſie für normaler zu halten als ſie ſind. Ganz „normal“ ſcheinen in dieſer Entwicklungszeit aber nur zu ſein muckeriſch Inſizierte und einige Fiſchblüter.

Sicher iſt, daß die Augen und Ohren des Werdenden in dieſer Zeit doppelt ſcharf ſind und begierig, daß der Himmel blauer iſt als je zuvor und die Zweige der Bäume beredter rauſchen, und die Abendſonne ſo bräunlich-golden über die Stoppeln ſcheint, daß weltſchmerzliche Gedanken kommen und Tränen entlocken. Ebenſo bekannt iſt aber auch, daß die mangelhaften Erziehungsmethoden der heutigen Eltern ſowie das Syſtem unſerer Schule wenig Rückſicht nehmen auf die körperliche und ſeeliſche Not der Kinder. Gewiß wäre nichts verfehlter, als die Kinder für ſchonungsbedürftig und intereſſant zu halten, aber die Laſt der Schulaufgaben gerade in dieſen Jahren (beſonders bei Knaben) und der Mangel an Sport oder noch beſſer anſtrengender Beſchäftigung im Garten ſchädigen Gegenwart und Zukunft der Kinder aufs ſchwerſte, ja, man möchte behaupten, daß die Nervoſität der Erwachſenen aus dieſen Jahren ihren Urſprung hat.

Einerſeits ſoll der Erzieher gleichbleibend natürlich ſein, vor allem wenig ſtrafen und mahnen, andererſeits ſoll er, möglichſt nicht von der offiziellen Stelle des Katheders her, ſondern gelegentlich und im alltäglichen Leben, hohen idealen Sinn in dieſer ganz beſonders aufnahmefähigen Zeit zu wecken verſuchen. Unverdroſſen ſollte er darin ſein! Denn er weiß nicht, ob's was nützt! Im Unterbewußtſein wirkt ſo manches nur halbgehörte Wort nach und bringt Frucht nach Jahr und Tag.

Aber alle unſere Erziehungsfaktoren ſind ja einzig auf das berufliche Fortkommen eingerichtet, und ſo entſteht meiſt ſchon auf der Schule der Typ des braven Bürgers, der durchaus ungeiſtig und im Materiellen nur befangen iſt. Oder — der junge Menſch wird Revolutionär im Innern, hat ſchwere Kämpfe zwiſchen Liebe, Dankbarkeits- und Abhängigkeitsgefühlen durchzumachen und dem Haß wider die Lehrer und Zorn auf die eigenen Eltern. Er iſt in der Zeit, da er ſein Ich im Gegenſatz zur ganzen Welt erkennen muß. Iſt er älter geworden, ſo ergibt ſich wohl in allen Fällen ein Duldungs- und Achtungsverhältnis, das aber bei rechten und gerechten Erziehungsmethoden immer hätte vorhanden ſein können. Iſt dem jungen Menſchen ein wirklich ernſtes Erkenntnisſtreben eigen, iſt er vielleicht gar künſtleriſch nach irgendeiner Seite hin infiziert, und hat er vor allem ſich durch eigenen Entſchluß aus dem Kreiſe flacher Lebensgenießer ausgeſchloſſen, ſo wird ihm bei wachſender Erkenntnis auch eine immer größere innere Beſcheidenheit kommen.

Hat ſeine geiſtige Entwicklung einen gewiſſen Stand erreicht, ſo daß er nicht nur Empfänger, ſondern auch Vermittler etwelcher Werte ſein kann, ſo wird ihm einmal in einer ſchöpferfreudigen Stunde das Erlebnis ſeines eigenen, ſtarken, göttlich-köſtlichen Ich kommen. Er kann aus dem Vollen geben und ſich verſchwenden! — Ein ſehr ernſthaftes Entzücken über ſich, ein abſonderliches Bewußtſein ſeines beſonderen Ich wird über ihn herfallen und vor allem dann, wenn ihm die Stunden leidvollen Kampfes, tiefſter Verzweiflung und Selbſtverachtung nicht erſpart geblieben ... Die Inkonſequenz des Säuglings, der temperamentvoll gegen das kalte Leben proteſtierte und zugleich verlangend nach der Mutterbruſt griff, meldet ſich wieder, dieſer Wechſel von Ja und Nein, das der Menſch zum Leben ſagt. Und von Ja und Nein wechſelweiſe erſchüttert, bringt er das Daſein hin, bis der Tod kommt, der drum Harmonie ſein muß oder das Nichts. — Manche Menſchen freilich haben im Leben ſchon die Harmonie errungen, das ſind jene ganz Großen, deren wir weniger kennen als Finger an der Hand, oder — die vielen, vielen, ganz Kleinen, die Diſſonanzen nie gemerkt, die nun wenigſtens keine Disharmonie ahnen. Von dieſen Letztern aber verlohnt es ſich weiter nicht der Rede.

Die Liebe zu ſich ſelbſt, allgemein geſprochen in jedem Menſchen vorhanden als Sorge um das Heil der Seele, Selbſtſucht und Selbſterhaltungstrieb, iſt bei dem Ringenden und Schöpferiſchen Entzücken des Geiſtes und wird ihm ein ſo höchſt verpflichtendes Erlebnis, daß er aus dieſer Liebe heraus gerade, jeden Selbſterhaltungstrieb und Selbſtſucht überwindend, der größeſten Hingabe fähig wird, wenn es der Geiſt ihm befiehlt. Dann empfindet der Menſch nicht mehr die naive Achtung vor dem Behagen ſeines Leibes, ja nicht einmal mehr vor der Seligkeit ſeiner Seele — der große Treibende in ihm läßt ihn ſagen: Nicht um mich wohl zu fühlen, wohl aber um mich zu fühlen, bin ich da! So kann er werden „Held“ oder „Märtyrer“ oder vielmehr keins von beiden, ſondern Tatmenſch oder ſchlichtweg Menſch, während er zuvor nur Geſchöpf, Individuum war. Es gibt ja keine „Helden“ und „Märtyrer“, wir ſollten mit der alten Zeit auch dieſe alte Phraſeologie abtun! Denn die man ſo genannt, ſind Getriebene vom Geiſte, Werkzeuge des Eros, ſind die großen Ichſüchtigen! Es gibt keine ſelbſtloſen Taten! Man belüge ſich doch nicht ſo in den allerwichtigſten Dingen! Liebe iſt mächtiger als der Tod, ſagt man. Und das iſt wahr, denn Liebe iſt Begierde, und wenn auch noch ſo vergeiſtigt. Darum und gerade dann iſt ſie das Mächtige und allein Treibende im Menſchen! — Dabei iſt ſie aber niemals ſelbſtlos, wenngleich ihr ein Gewinn nach irdiſcher Prägung und Währung nicht

nachgerechnet werden kann. Nur die Menge, die alles mit Gründen belegen, die alles erklären muß in möglichst allgemeinverständlicher (populärer) Weise, spricht eines ihrer Schlagwörter aus und plappert von Selbstlosigkeit. Und die Menge ist immer unerotisch, sie kennt wohl den losen Buben Amor, nie aber hat sie des Eros zerdachtes und durchfurchtes Antlitz je gesehen! (Blüher) —

So ist nichts mißverstandner seit jeher gewesen als dieses höchste Prinzip des Lebens und seine Auswirkung: der Opfergedanke.

Er war der Masse immer unbegreiflich, ja wohl unheimlich gewesen, drum hat sie nach Gründen gesucht und etwas hineingeheimnißt, hat also verstandesmäßig ein Gefühl zu erklären versucht! Wobei natürlich eine Mißgeburt herauskommen mußte, wie z. B. das blutrünstige Dogma des Sühnetodes eines Messias.

Ein eigenes, ganz einfältiges Erlebnis sei hierher gesetzt, um das wahre Opfer zu verständlichen und hernach Gelegenheit zu geben, den Gedanken in eine geschliffene Formel zu bringen:

Ich war Lehrer in einer Knabenanstalt und entdeckte bei einem abendlichen Rundgang durch den Schlafsaal, daß einer der Jungen sich nur mit der Steppdecke zugedeckt hatte, während das Federkissen am Fußende über dem Bettrand hing. Es war im Dezember und sehr kalt. Auf meine Frage, weshalb er dies tue, entgegnete er mir, er wolle leiden. Nebenbei: ich besaß sein Vertrauen und er kam immer mit allen möglichen Sorgen zu mir. Als ich weiterhin in ihn drängte, mir den Grund zu diesem sonderbaren Entschluß zu nennen, gestand er mir, daß er seinen Freund, den Hans, geärgert, darum wolle er leiden. Ich gedachte nun den Hans davon in Kenntnis zu setzen, dumm und plump wie wir Erwachsene dem ungleich feineren Gefühlsleben vieler Kinder gegenüber rein verstandesmäßig allzuoft uns wohl verhalten! Auf sein flehentliches Bitten ließ ich es jedoch alsbald: Der Hans darf das doch nicht wissen, da müßt' ich mich ja schämen! Besagter Hans war übrigens kein roher Bengel und hätte das sicherlich fein vermerkt. Am nächsten Morgen zankten sich die beiden jedoch schon wieder, woraus wie auch aus der Bitte um Verschwiegenheit folgt, daß nicht ein Reuegefühl der Grund des Opfers war. Der Grund lag tiefer, er lag im Eros, wie mir immer klarer wurde, als ich die Zwei bei Arbeit und Spiel immer wieder zusammenkommen und auseinandergehen sah, was allmählich in „Todfeindschaft" und niederträchtiger Verdächtigung eines des andern endete.

Mit vielen Beispielen und besseren wird mancher die Wahrheit dieses Satzes erhärten können:

> Der reine Opfergedanke entspringt dem Eros, verabscheut Nutzen und Profit, ist verstandesmäßig betrachtet sinnlos und hat nur seinen Sinn in sich, in ernsthaft-übermütiger Schenker- und Verschwenderfreude von Gütern, welche nicht von dieser Welt.

Die Bibel sagt: Wer sein (irdisches, leibliches) Leben lieb hat, der wird es verlieren (in den tausend Banalitäten des alltäglichen egoistischen Dahinlebens), wer aber sein Leben hingibt um meinetwillen (einer höchsten, ihren Sinn nur in sich selbst habenden, heißtreibenden Idee willen), der wird das ewige Leben empfangen! (d. h. seine, und sei sie noch so hoch gesteigert, dennoch unvollkommene Persönlichkeit eingießen in das große Ich, die rastlos treibende, verschwendende und neuschaffende Alliebe). Fechner meint, daß bei der Zeugung eines Menschen Dreie am Werke sind, der Eros der beiderseitigen Hingabe und Selbstvergessenheit. . . .

Ich vermeſſe mich, Kants kategoriſchem Imperativ einen anderen entgegenzuſetzen: Wolle, was du lieben kannſt! Dieſes Wort, in ſeinem vollen ernſten Sinne erfaßt, verpflichtet ebenſoſehr und verheißt ein reineres und tieferes Glück, deſſen die Menſchheit gerade heute in augenfälliger Weiſe ermangelt, denn unſer aller Leid entſpringt unſerer Sünde wider den Eros.

Nach dem „Opfer einer Tat“ fühlt der Menſch ein ernſthaftes Glücksgefühl, er hat ſich ſelber eingeſetzt und hingegeben an ſein hohes Ziel und wußte dabei nichts von Kompromiſſen, war nicht hinterhältig und hatte keine Nebenabſichten — und trotz der Hingabe ſeiner ſelbſt, ſeines Opfers, iſt er nicht ärmer, er iſt unendlich reicher und freier geworden! Aber nur weil er ganz abſtarb ſeinem Alltag und ſeiner Umgebung konnte geſchehen ſeine reine Tat!! „Und wenn du nicht das Eine haſt, dieſes Stirb und Werde . . .“

Aber, ſo hebt jetzt der Bürger an, der ſo ſehr verſtändige: unleugbar zu bewundern iſt eine große Tat. Aber es gibt doch Großtaten in der Weltgeſchichte, die ſich als ſchädlich oder ſchlecht erwieſen haben . . . Nein, die Tat, von der hier die Rede iſt, iſt wie Gott weder gut noch ſchlecht, ſondern einfach eine Notwendigkeit des Täters, ſeinem Eros entſpringend. Und der Eros — um es mit anderen Worten noch einmal zu ſagen — kennt kein Warum, kein Wer und Wie und Wo, kennt nur Überall und Immer!!

Der verſtändige Bürger aber, der weiß, was ein Jeder der Geſellſchaft, in die er hineingeboren, ſchuldig iſt, wird rufen, wie er vor zwei Jahrtauſenden ſchon gerufen: Kreuziget ihn, der alles ſo ernſthaft liebt mit Augen und allen Sinnen und gar nicht fragt: Wo iſt das Gefäß, das ich mit Liebe füllen kann, daß es mich lohnt und mir dankt? Wo iſt das Gärtlein, das ich betreuen kann, damit es mir Frucht bringt? — Wehe dem, der da liebt, wo auch Unkraut wuchert und kein Nutzen erblüht! Kreuziget ihn, der die verruchte Leidenſchaft hat zu Überall und Immer!

Doch Er, der Verliebte, von ſeinem Eros Getriebene, ſchafft im Umſchwang des Geſchauten eine Tat, die die Welt verändert, oder er nennt das Häslein im Acker Bruder, wie es St. Franziskus tat, was beides gleich wert und wichtig — und nichtig iſt!

Denn die Welt verſteht das doch nie. — Die Menſchheit hat Geſetze und nicht Religion, iſt moraliſch aber nicht fromm, iſt wohl ſehr lüſtern, weiß aber nichts von der Liebe.

Es kommt nur auf die zufälligen Umſtände an, ob ſie Ihn den Verbrechertod ſterben läßt oder heilig ſprechen muß, ob Ihn die Gunſt eines unreifen Herzogs eine unantaſtbare Stellung in einem mitteldeutſchen Klatſchneſt bereitet oder ob er unbekannt und deshalb ungefährlich ein harmloſes Weſen treibt wie der Ackersknecht und ſchwäbiſche Dichter Chriſtian Wagner, der unlängſt verſtorben.

Der Ichſüchtige iſt nicht ſchreckhaft wie die Menſchen, die vor ſich ſelbſt, vor der Einſamkeit und vor dem Tode ſchauern — er kennt die Dinge dieſer Welt, die er in ungezählten einſamen Stunden erkannt und geliebt, um die er begierig gelitten; der Tod aber bietet ihm die Schwelle, über die er wieder in ſein ungetrübtes Ich zurückkehren wird, aus dem es ihn einſt unbegreiflich in Menſchenleib und Erdengeſchick getrieben.

So iſt das tiefſinnige „Lebenslied“ von Hugo v. Hofmannsthal zu verſtehen, das der nie begreifen wird, der nur betriebſam und geſchäftig geweſen:

* Vgl. Septemberheft der „Tat“ 1918, S. 425, Der Treibende.

Er geht wie den kein Walten
Vom Rücken her bedroht.
Er lächelt, wenn die Falten
Des Lebens flüſtern: Tod!
Ihm bietet jede Stelle
Geheimnisvoll die Schwelle,
Er gibt ſich jeder Welle
Der Heimatloſe hin. Carl Ernſt Wieck

Neue Erziehung

Lieſt man die Ausführungen von Carl Mennicke über das Denken des Arbeiters in dieſem Heft, ſo drängt ſich die Frage auf: Sind die Einwirkungen der Schule auf die jugendliche Seele derart, daß ſich ihre Anregungen im Leben weiter ſelbſtändig fortſetzen? Man betone nicht zu ſehr die Hemmungen der täglichen mechaniſchen Arbeit. Iſt eine innere Kraft da, ſie zu überwinden, ſo werden ſie auch überwunden. So iſt die entſcheidende Frage: Lähmt der heutige Schulbetrieb nicht die inneren Kräfte, legt er nicht eine ſteinerne Schicht fertiger Erkenntniſſe auf das Werdende, ſtatt die Werdenskräfte zu entfalten und das Ichbewußtſein auszubilden, indem er zu den traditionellen Formen der Erfahrung die Formkraft weiterer Geſtaltung hinzuführt.

Unſere Erziehung leidet unter einer Metaphyſik von außen her. Das Leben läßt ſich aber nur poſitiv löſen; erſtens durch Inſtinkte, zweitens durch inneren Auftrieb, und drittens durch Selbſtdiſziplin, die dann Form ſchafft. Darum müſſen wir die Erziehung darauf baſieren, den Kindern Erfahrungen zu ſchaffen, aus dieſen Erfahrungen die inneren geiſtigen Geſetze der Natur zu begründen und dann aus dieſen Erkenntniſſen die Analogien zu dem hiſtoriſch Vergangenen zu ziehen, um im Zuſammenhang mit der Tradition das Werdende zu formen. Die Grundlage aller Selbſtdiſziplin iſt aber das Durchgehen durch eine äußere Diſziplin.

Um es auf eine Formel zu bringen: *Zuerſt iſt der Menſch vertikal zu bilden, dann horizontal*, zuerſt ſteht der *Individualismus* aufgerichtet da wie ein gotiſches Gebäude, deſſen Grundmauern tief in die Erde verſenkt ſind, ſpäter aber verbreitet er ſich zur *Gemeinſchaft* breit gelagert wie ein romaniſcher Palaſt.

Was nenne ich erzieheriſch im vertikalen Sinne bilden? Ich nenne als primäre Forderung: *Steigerung der Erlebniskraft*, und zwar nicht Erlebniskraft im intellektuellen *Nachempfinden*, ſondern im *Nachſchaffen*. Es iſt das ein Verwurzeln in allen Kräften des Volkstums. Aber das Nachſchaffen ſei nicht mechaniſch, ſondern eine Weiterentwicklung des von der Phantaſie beflügelten Spieles der Kinder. Denn die Ausdrucksformen der Erkenntnis ſind nicht ſtarre Geſetze, ſondern Symbole des Unbewußten. Ich halte es z. B. für wahrſcheinlich, daß jedes in deutſcher Kultur aufwachſende Kind von ſelbſt zur Geſtaltung der Schriftzeichen kommt und daß ſie ihm nicht erſt mühſelig ſchematiſch in Schreibübungen einzupaukt zu werden brauchen. Es ſollte lernen, Laute zu zeichnen, und alles Schönſchreiben ſei auf die Zeit angeſetzt, wo beim Kind die innere Bereitſchaft zur Gemeinſchaft einzuſetzen beginnt, alſo beim 12. Jahr etwa. Der inſtinktmäßige Auftrieb der Kinder iſt in den erſten 6—7 Jahren ſo ſtark, daß faſt jedes Kind den Eindruck eines Genies macht. Es iſt der Grundfehler unſerer heutigen Pädagogik, dieſen Auftrieb durch mechaniſtiſche Lernübungen zu dämpfen. Im Gegenteil, dieſer mehr naturaliſtiſche Auftrieb der erſten Lebensjahre iſt aus der zufälligen Umgebung des einzelnen Kindes zum Geſamtbild des Lebens, der reichen Formen der Natur zu entwickeln. Auch Geiſt iſt

Natur, nämlich konzentrierte Natur. Er braucht nicht nur Höhe, ſondern auch Breite, er muß auch ſeine Wurzeln weithin ins Erdreich ſchlagen.

Alles Ichgefühl iſt naiv ſchwankend, es bekommt erſt Form durch die Erfahrungen der Gemeinſchaft. Auch das Kind erlebt natürlich im Zuſammenſpiel mit anderen Kindern die Grenzen des Ichs, wird ſich aber deren erſt bewußt, wenn ſich die erſten Spuren der Pubertät leiſe rühren. So hat ſich die Erziehung auf dieſe Zeitperiode hin allmählich einzuſtellen und dann von ihr aus das weite Gebiet geiſtigen Erkennens zu bauen, nicht ſpekulativ, ſondern von den Erfahrungen aus. Wir müſſen lernen aus ſinnfälligen Formen zu leſen. Wir müſſen lernen, unſere eigene geiſtige Bewegtheit nicht dem Zufall zu überlaſſen, ſondern nach Geſetzen zu ſuchen, damit wir ſie ſelbſt in die Hand nehmen können.

Vielleicht ergründen wir in den nächſten Jahren die innere Notwendigkeit beſtimmter Bewegungsformen unſeres Körpers und kommen von da durch Analogien zu Lebensformen und Berufsformen, die innere Notwendigkeiten ſind und nichts mit dem „intereſſanten" Gebahren des Wichtigtuers und dem Gehaben des lauten, erwerbsgierigen Menſchen zu ſchaffen hat. Was nützt uns alles ſozialiſtiſches Gerede, wenn wir nicht zuerſt rein inſtinktiv Gemeinſchaftsdrang haben und die Gemeinſchaft dann durch Formen möglich machen. Dann wird die Form bei richtiger Erziehung auch nichts Starres haben, ſondern nur Hemmendes in dem guten Sinn, daß ſie die Schaffenskraft umwandelt in variierende Geſtaltung.

Die Einheitsſchule iſt ein nur ganz mechaniſtiſches Rezept, mit ihr iſt noch gar nichts getan. Es gibt nur eine Einheit in der Erziehung, nämlich in der Vertikale, in der gemeinſamen Steigerung der Erlebniskraft, die bei Großſtädtern, Kleinſtädtern und Landkindern ganz verſchieden angefaßt werden muß. Die vom 12. Jahr an einſetzende Horizontale muß reich gegliedert ſein. Man muß nur den Dünkel ablegen, die Werte, die die Vergangenheit gefunden hat, zu erhalten, indem man dieſe eſſenzmäßig nach irgendeiner überlegenen Methode den Kindern einlöffelt.

Die Werte der Vergangenheit erlebt die Jugend ſinnfällig in unſeren gegenwärtigen Kulturformen. Je mehr dieſe in Zerſetzung begriffen ſind, deſto weniger kann ſie die Schule retten, indem ſie ſie im Bewußtſein wachrufen will.

Neue Erziehung heißt, alle Kräfte entwickeln, die aus der Wirklichkeit heraus zu geſtalten vermögen. Alles tun, damit die Menſchen „bewegt vom Geiſte" werden. „Alle Wege zum Geiſt gehen durch das Fleiſch", mit dieſem Wort endet das neueſte Kultſpiel Karl Brögers „Kanaan". Er befindet ſich damit in der Nähe von Walt Whitman.

Das Weſen eines Menſchen machen nicht Kenntniſſe aus, ſondern ſein Charakter. Daher iſt der Erziehung Endziel nicht der für alle geiſtigen Genüſſe kultivierte Menſch, nicht die Humanität des Subjektiviſten, ſondern die Einordnung in die Gemeinſchaft des Volksganzen als Werkſchaffender. In der Fortſetzung erwächſt daraus ein religiöſes Verhältnis zum Überperſönlichen. Durch Wirklichkeitsſinn, mit ihm verbundene Tradition und Selbſtverantwortung ſind die drei Worte gegeben: Erdhaftigkeit, Ehrfurcht und Demut, die als Sterne über dem brodelnden Keſſel der Zerſetzung unſeres Volkes leuchten. Eugen Diederichs

Weg der neuen Schule „Ziel der neuen Schule", das iſt der Titel eines Umſchauaufſatzes im Novemberheft der „Tat". Dieſer Aufſatz gab den Anſtoß zu den folgenden Zeilen.

Der Verfaſſer, Ernſt Schütte, ſpricht es nämlich nach einer ſehr treffenden Einleitung über die Veränderung der ſeeliſchen Weltlage durch Krieg und Revolution ganz richtig und unumwunden aus, daß das Ziel der neuen Schule die Umſtellung vom individualiſtiſchen zum ſozialiſtiſchen Ideal ſein muß, daß ſolche ſozialiſtiſche Erziehung den Sozialismus vielleicht erſt möglich macht. (Vgl. Robert Wilbrandt, Sozialismus, E. Diederichs Verlag, Jena 1919, S. 204 ff.).

Sieht man aber genauer zu, worin die ſozialiſtiſche Erziehung eigentlich beſteht, durch welche Mittel ſie dieſe gewaltige Umſtellung erreichen ſoll, ſo finden ſich nur allgemeine und etwas abſtrakte Äußerungen, deren Kern etwa folgender iſt: die alte Schule (ſcheinbar allerdings mehr die höhere und nicht die Volksſchule) ſoll in ihren Grundzügen erhalten bleiben, ihre Humanitätsideale ſollen unverrückt bewahrt, aber auf eine größere Anzahl von Menſchen, auf die ganze Maſſe des Volkes bezogen werden, während ſie bisher nur Einzelnen zugute kamen. Ich bin feſt überzeugt, daß der Verfaſſer nicht meint, unſere höheren Schulen ſollten in ihrer jetzigen unwahren und greiſenhaften Phorkiadengeſtalt unentwegt weiter konſerviert werden. Er iſt gewiß Anhänger und Förderer der methodiſchen Reformen, die theoretiſch ſehr gut vorbereitet und erfreulicherweiſe ſchon vielfach angebahnt, auch eines weiteren großzügigen Aufbaues durchaus fähig ſind. Aber das letzte Ziel ſoll unverſchoben, die Änderung nur quantitativ ſein. Und hiergegen, ſcheint mir, muß Widerſpruch erhoben werden. Es iſt unleugbar, daß es die große Aufgabe der neuen Erziehung iſt, das, „was früher für das Einzelweſen galt, auf die Maſſenpſyche anzuſetzen“. Der Einzelne muß daſtehen wie Leſſings Spartakus: „Ich bin ſehr ſtolz und dennoch überzeugt, daß ich kein beſſerer Menſch bin als ſie die Natur, zu Hundert ſtündlich, täglich aus den Händen wirft“. Aber das iſt keine Quantitätsentwicklung. Hier muß die Quantitätsänderung in Qualitätsverwandlung umſchlagen. Das harmoniſche Einzelweſen im ſozialiſtiſchen Staat muß ein anderes ſein, als es im Klaſſenſtaat war. Man vergeſſe nicht: der ſozialiſtiſche Staat iſt nicht nur der Staat brüderlicher Geſinnung oder Religion, er iſt auch der Staat brüderlicher Arbeit. Seine geiſtigen Geſtaltungen ſind ohne ſeine wirtſchaftlichen nicht zu denken. Unſer altes Kant-, Schiller-, Humboldſches Perſönlichkeitsideal iſt im weſentlichen ein jenſeitiges. Es kann nur Menſchen erfüllen, kann nur von Menſchen getragen werden, deren eigentliches Leben vom Zwang der materiellen Umwelt losgelöſt in der reinen Sphäre der Gedanken, des nur Geiſtigen überhaupt, ſich abſpielt. Und ſelbſt Kants Formulierung, daß Kultur der Inbegriff logiſcher, ethiſcher und äſthetiſcher Geſamtleiſtung iſt, von der Herr Schütte meint, ſie könne nie überholt werden, läßt, obwohl ſie wohl wirklich jede Kultur in ſich faſſen kann, für den Sozialiſten ein Element des „Greiflich Tüchtighaften“, wie es Goethe nennt, vermiſſen. Das ſozialiſtiſche Erziehungsideal darf nicht die Summe vieler im Logiſchen, Ethiſchen und Äſthetiſchen wohl entwickelter Perſönlichkeiten ſein, ſondern eine Gemeinſchaft zuſammenlebender und arbeitender Menſchen; und nicht nur dieſe Gemeinſchaft von Menſchen, ſondern darüber hinaus die Gemeinſchaft dieſer Menſchen mit der Erde, mit dem Stoff, der Geſtalt, allem unorganiſchen und organiſchem Leben. Und dieſe Gemeinſchaft, wie ſie uns aus Whitmans Hymnen entgegenſingt, iſt eine beſſere Bezeichnung des ſozialiſtiſchen Erziehungsziels als die von Schütte erwähnte „Staatsfreudigkeit“.

Um nun noch einen Lichtſchimmer auf den Weg zu dieſem neuen diesſeitigen (deswegen keineswegs ungeiſtigen oder unreligiöſen) Ziel zu werfen, ſei kurz folgendes

gesagt. Sozialismus kann nur durch Sozialismus gelehrt werden, d. h. die Schulen müssen sozialistische Gebilde sein. Daß eine Öffnung unserer höheren Bildungsanstalten für die Masse des Volkes auf diesem Wege nicht weiter hülfe, ist sonnenklar. Im übrigen sind diese Anstalten, Horte der politischen Reaktion und der geistigen Stumpfheit, so unheilbar krank, daß ihnen auch die kühnste Weiterführung der oben erwähnten Reformen nicht mehr helfen kann. Zu kläglich haben in den (geistig) leichten Proben der letzten schweren Jahre unsere Oberlehrer, unsere Gymnasiasten und Studenten versagt. Es geht nicht ab ohne Wiedergeburt. Also Schulen, die wirkliche Lebens- und Arbeitsgemeinschaften der jungen Bürger sind. (Ob wir im Übergang zur völligen Einheitsschule noch besondere Proletarierschulen brauchen, bleibe dahingestellt; ich neige dieser Ansicht zu.) Schulen, Kindergärten und Horte in großen, aber lose gefügten Komplexen auf dem Lande und in der Umgebung der Großstädte. Die Kinder, von frühem Alter an, einen großen zusammenhängenden Teil des Tages dort, praktisch und theoretisch arbeitend, spielend, gemeinsame Mahlzeiten nehmend. Ein richtiges Reich der Jugend, das sie sich selbst baut. Frei und menschlich, aber primitiv, ohne Luxus, streng in sachlichen Forderungen. Die praktische Arbeit nicht nur im Werkstätten- und Handwerksunterricht, sondern in der Erhaltung und im Ausbau der Schule, in häuslicher Tätigkeit und der Mithilfe an öffentlichen Arbeiten, ebenso wichtig wie der theoretische Unterricht. Und gerade in diesen Dingen enger Zusammenhang mit den Eltern, mit den Gemeinden. Durch die praktische Arbeit sollen diese Schulen sich in den großen Schaffensprozeß der Nation einfügen, hier liegt die Vereinigung der Erziehung mit der Produktion, die schon Marx gefordert hat*, hier wächst die Jugend, ihren sich steigernden Kräften entsprechend, vom Spiel und Abenteuer ganz von selbst zu Handarbeit und schöpferischer Leistung. Die Triebkräfte, die diese Arbeit und das ganze Schulreich in Gang setzen, sind nicht der Zwang der Obrigkeit, sondern sachliche Notwendigkeiten, eigenes Verantwortungsgefühl oder Hilfsbereitschaft, geeignete Führung, und vor allem der spontane Schaffensdrang des gesunden und wohlgebildeten Menschen. Hier auch ist der Weg, auf dem die Welten der Jugend und der Erwachsenen kameradschaftlich führend und geführt zusammengehen können, wo die Jugend die Überlegenheit der Reife anerkennen wird und der Erwachsene die Elastizität und den Erfindungsreichtum der Jugend im Ernste schätzen lernt.

Solche Schulen erst, im einzelnen verschieden und heute noch nicht genau vorauszuzeichnen, werden — oder muß man pessimistischer sagen würden? — Stätten sein, geeignet, brüderliche Menschen zu bilden und den wirklichen Sozialismus heraufführen zu helfen, wert, „neue Schulen" genannt zu werden. Hedda Korsch

Der sozialistische Lehrer Seine Ziele sind nicht, wie man seinem Zerrbild andichtet: Weniger Arbeit und mehr Geld! Der Sozialismus draußen ist freilich oft so sehr als bloßer Lohnkampf diskreditiert, daß nur das Faustwort trösten kann: „Wenn sich der Most auch ganz absurd gebärdet, es gibt zuletzt doch noch'n Wein!" Der bewußte Sozialist will mehr Rechte, weil er mehr Pflichten freudig tragen will. Ihm geht es um Pflichtenrechte. Damit ihm diese harmonischen Identitäten Wirklichkeiten werden können, ist die Reform seiner Umgebung nötig: Die Dinge und die Menschen müssen anders werden. Die Dinge: Eine demokratische Rechts- und Institutionenordnung muß Platz greifen, was ernst-

* Das Kapital, I. Bd. 4. Kap. 4. Unterabschnitt 2. Hälfte.

lich nur der Fall sein kann, wenn die Güterproduktion und -verteilung sozialistisch geregelt werden. Damit die Zustände andere werden, sind gute Gesetze vonnöten. Nicht: „men, not measures!", sondern „men and measures!", damit das Gut- und Tüchtigsein nicht allzu schwer gemacht wird: „Ein großer Schritt zur Veredlung ist geschehen, daß die Gesetze tugendhaft sind, wenn auch gleich noch nicht die Menschen" (Schiller). Aber die sozialistische Wirklichkeit kann nicht werden ohne die von sozialistischem Geist durchbrausten sozialistischen Menschen. Wir missen ihn jetzt, diesen Geist! Nach Wagners Definition: „Ein Volk ist der Inbegriff aller derjenigen, welche eine gemeinsame Not empfinden", wären wir jetzt kein Volk! Der kapitalistische Geist feiert schlimmere Orgien denn je. Erst in Generationen können wir die Menschheit geistig zum Sozialismus erziehen. Wir selbst sind, aufgewachsen inmitten der kapitalistischen Wirtschaftsordnung, religiös, sozial, politisch vollgestopft mit kapitalistischen „Geboten", in Blut und Instinkt kapitalistisch! Wir reagieren, „von Natur" kapitalistisch, dank jahrtausendelanger Erziehung, dank lebenslänglichen Drills, wir müssen uns in jedem einzelnen Fall erst zur Ordnung rufen, mit Hilfe der Vernunft die sozialistische Einstellung vollziehen. Man mache nur die Probe in allen Eigentumsfragen! Es gilt also die Tradition umzustellen, neue Gepflogenheiten einzuhämmern, von Kindesbeinen an! Und trotz unserer Unzulänglichkeit kann doch nur unser Beispiel wirken: „Der Mensch ist nur durch den Menschen zu werden!" (Immermann).

Der sozialistische Lehrer muß vorbildlich sein: tüchtig, pflichttreu und gerecht, Taten will er, nicht Worte! Das Leben sei ein ethisches Manifest! Andere Überzeugungen sind ihm heilig. Schon des unreifen Kindes Seele hat ihr Recht! Das Elternhaus wird hinabgewertet, wenn der Lehrer Überzeugungen verächtlich macht, die das Kind von dort mitbringt. Die Überlegenheit des wahren Sozialisten offenbart sich im Verständnis, im Begreifen aller Abhängigkeiten, aller Beziehungen, alles Gebunden — und Gewordenseins. Er duldet und achtet andere Gedankenkreise. Seine Stärke ist es, das materielle, ökonomische, sozialistische Werden im Weltgeschehen zu offenbaren, die Zusammenhänge zwischen der Wirtschaft und der Ideologie und — zwischen der Geistesrichtung und der Wirtschaftsordnung! — aufzuzeigen. Er geht auf alle Einwürfe ein, er folgt den Gedankenbächen aufwärts bis zu den Quellen und zeigt, wie Geschichtsauffassung Weltanschauungssache ist, wie es auf das ethische Koordinatensystem ankommt. Er ist nie so bildungs- und geschmacklos, in der Schule Parteipolitik zu treiben. Jedes konsequent durchgeführte und gelebte Koordinaten- und Axiomensystem ist achtungswert, gemein aber ist es, einem Mitmenschen ein ihm fremdes System durch körperliche oder geistige Gewaltmittel aufzuzwingen. Politische (ganz allgemein gefaßt!) Koordinatentransformationen sind nur als spontane Handlungen erlaubt! Solch Unterricht solches Lehrers schlägt ins Elternhaus zurück. So wird der sozialistische Lehrer der beste Propagandist für seine gute Sache. Es heißt nicht mehr: „Ach so, der Sozialist! Na ja!", sondern: „Das ist ein trefflicher Mensch! Und der ist Sozialist! Da ist der Sozialismus doch nicht so von der Hand zu weisen!" Zunächst schilt man uns „November-" und „Konjunktur"sozialisten, weil wir uns ehemals den Staatsstützen mit der Lutherdeklamation und der Inquisitorenpraxis nicht ans Messer lieferten, sondern knirschend schwiegen! Sorgen wir, daß unser Leben und Tun die Nutznießer der gestrigen Ungerechtigkeit widerlegt!

Sollen wir Ganzes leisten, müssen wir frei sein, auch in der Schule. Trotz aller

Übergangswirren, die nicht ausbleiben können noch werden, wir fordern die kollegiale Schulverfassung, die uns befreit von polizistischen Paragraphenkontrolleuren, vom Schulparademarsch. Wir werden, wir Heutigen, am Altpreußentum zu tragen haben bis an unser Ende. Doch ein späteres Geschlecht wird ohne Vorbehalt diesen Satz Lagardes in ihr Gesetzbuch aufnehmen können: „Gehorsam wird dem Meister nie versagt. Gehorcht man euch nicht, seid ihr keine Meister!" Der freie Lehrer wird sich allmählich von der „Dienst"auffassung lösen. Ihm werden „Klasse" und „Schule" zu Gemeinschaften, sie können es nur ganz sein, wenn er sich mit den Eltern verbündet, wenn diese in der Schule heimisch gemacht werden, wenn ihnen die Schule wie in Amerika als „soziale Sammelstelle" Rat, Hilfe, Unterhaltung und Belehrung bietet. Die „Unterrichts"schule erweitert sich dem sozialistischem Lehrer in logischer Konsequenz zur Erziehungs- und Lebensgemeinschaft, von der Ströme freudigen Lebensgefühls in die Volksumgebung hinaus fließen. Der sozialistische Lehrer erzieht seine Gemeinde zu wahrer, innerer, freier Sittlichkeit; er kann das, weil es möglich ist, zur Unterwerfung unter Gesetze diejenigen zu bewegen, welche diese Gesetze schufen oder ändern können. Der „gerechte" Mensch im Sinne Schopenhauers ist sein Erziehungsziel: „Derjenige, welcher jene bloß moralische Grenze zwischen Unrecht und Recht freiwillig anerkennt und sie gelten läßt, auch wo kein Staat oder sonstige Gewalt sie sichert, folglich nie in der Bejahung seines eigenen Willens bis zur Verneinung des in einem anderen Individuum sich darstellenden geht, ist gerecht."

Nicht mehr ein mißverstandener und zurechtgezwungener „Darwin" beherrscht unsere Jugendaufzucht, nicht bringen wir mehr Kenntnisse und Fertigkeiten in die Köpfe und Hände, damit die ins Leben Hinausgelassenen im „Kampf ums Dasein" ihren Mann stehen können, im „christlichen" Staat durch mehr oder minder gaunerischen Opportunismus auf Kosten ihrer Mitmenschen emporzukommen imstande sind! Kropotkin hat längst gezeigt, daß nicht der „Kampf ums Dasein", sondern die „gegenseitige Hilfe" in der Tier- und Menschenwelt als wirksames Prinzip dort zugrunde liegt, wo soziale Gemeinsamkeiten, Gesellschaften, Staaten die Einzelwesen aus ihrer primitiven Isolierung zu reicherem Leben erlösten. Zum individuellen Glücke in sozialem Dienst, zur größten, allgemeinen, geistigen Freiheit durch Verzicht auf materielle Eigenbrödelei müssen wir die Jugend erziehen. Ohne solche Gesinnung würde eine materiell-sozialistische Gesellschaftsordnung eine unerhörte, unerträgliche Knechtschaft bedeuten.

Die sozialistische Schule muß durch den sozialistischen Lehrer frei werden von der Bureaukratisierung, der Verbeamtung, der Rubrizierung: Der Lehrer ist ein selbstverantwortlicher Vollmensch, keine „Lehrkraft" mit einer Nummer, kein „Dienstjahre sammelnder", um seine „Dienststunden" marktender pädagogischer Höker, der seine Weisheit, in Pillen umgesetzt, dem entindividualisierten Normalschüler Nr.... zu bestimmter Minute verabfolgt! So war es; es muß anders werden! Die Schablonisierung muß aufhören, es ist nicht jeder Mensch und jeder Fall „über einen Kamm zu scheren". „Sozialer Individualismus" heißt die Parole. Und Todfeindschaft der Mechanisierung! Die Antimarxisten befehdeten den marxistischen Determinismus und lehrten selber die Zwangsläufigkeit der Geschehnisse, die Einfügungspflicht als „Rädchen in der Maschine", jäh hinüberstelzend dann in die heroische Geschichtsauffassung. Der „freie Wille" kann den freien Willen wollen, der Wille ist selber für den Willen auch „Milieu", Bestimmungsgröße, ohne daß diese Funktion bis auf den Urwillen zurück in eine mathematisch klare Formel gefaßt werden müßte. Der Neo-

marxist hat die Pflicht und Aufgabe, den Willen zur Ethik, die nur schärfer, illusionsloser, idealistischer basiert und umrissen sein wird, wieder aufzupeitschen: Initiative, Geistigkeit, Beseelung sind seine Ziele!

Aus höherer Menschenachtung erwächst eine höhere Menschenwürde. Sorgende Liebe zum Volk und wachsamer Respekt vor dem Werdenden können durch die sozialistische Schule und den sozialistischen Lehrer eine innerliche Volksverbindung schaffen, ein Volksbewußtsein, eine wirkliche, lebendige, nicht uniformierte und reglementierte Volksseele erwecken oder erwachsen lassen. Aus der inneren Verwebung drückt sich in logischem Muß hinaus die Völkerverbindung, der das Menschheitsbewußtsein entspringt. Aller Wahnsinn der Ententemilitaristen, alle Knechtschaft unseres Stammes darf uns vom Beginnen nicht zurückhalten. Ein Bedingungsvölkerrechtsgeist, ein Repressalienpazifismus sind im Keime tot: Die Völker bewegen sich im Belauerungszirkel. Man muß ihn irgendwo durchschlagen, um beginnen zu können. Wir können nicht mit der „Besserung" warten, bis die „anderen" gut geworden sind, wir glauben an die Erobererwucht der Vernunft, des Besseren, des Sozialismus: „Das Mögliche soll der Entschluß beherzt sogleich beim Schopfe fassen, er will es dann nicht fahren lassen und wirket weiter, weil er muß!" (Goethe).

Ist dieser sozialistische Lehrer ein „Utopist"? Ja, er soll es sein! Wir halten es mit Oskar Wilde: „Eine Weltkarte, die das Land Utopia nicht in sich schließt, verdient ihren Namen nicht, denn ihr fehlt das einzige Land, darin der Traum der Menschheit ankert. Fortschritt ist die Verwirklichung von Utopien."

Der sozialistische Lehrer soll die Jugend und das Volk bewußt und konsequent erziehen zur sozialen Solidarität und damit den Weg öffnen zur Befreiung der Menschheit und jedes Individuums, denn was kann uns die Menschheit anders sein, als Schauplatz und Wirkungskreis aller Einzelmenschen je nach ihren Persönlichkeitswerten. Aller Sozialismus gipfelt im Individualismus, nur nicht im Raubtieregoisten, sondern in der Eigenheit sozialen Auswirkens. Ist diese Aufgabenstellung eine utopische, nun: die Utopien von gestern sind die Wirklichkeiten von morgen!

Paul Oestreich

Kulturpolitik Man wird wohl kaum überzeugendere Worte und eindringlichere Beweise für die Notwendigkeit der Verselbständigung unseres Geisteslebens finden können, als sie Richard Benz im Oktober-Heft (Hans Thoma-Nummer) der „Tat" in seinem Bericht über den Badischen Kunst- und Kulturrat ausgesprochen hat. Die verderbliche Verständnislosigkeit und Unsachlichkeit einer parlamentarischen, d. h. nach parteipolitischen Gesichtspunkten orientierten Behandlung kultureller Angelegenheiten, wie sie in unseren Tagen der entscheidungsvollen Neugestaltungen in unseren Parlamenten betrieben wird, und der erschreckend überhandnehmende Aberglaube an von oben kommende Dekrete als die Allheilmittel für alle sozialen Mißstände, möchten den Sehenden den Ruf nach Freigabe der kulturellen Güter und Aufgaben an deren berufene Hüter und Vertreter in die Welt hinausschreien lassen. Andererseits kann nicht dringend genug auf die notwendige Sammlung aller derer zu gemeinsamer Arbeit hingewiesen werden, denen unsere Kultur wirklich am Herzen liegt und die von der Notwendigkeit ihrer Befreiung aus den Fesseln des Staates überzeugt sind. Aus diesem letzteren Gesichtspunkte heraus sei es einem — um das von vornherein zu bekennen — Anhänger des sog. Steinerschen „Dreigliederungsprinzips" gestattet, in Anknüpfung an den genannten

Bericht von A. Benz einiges auszuſprechen, was ihm für die Sache der Kulturräte der Beachtung wert, ja notwendig erſcheint.

Was Benz dem Steinerſchen Dreigliederungsgedanken vorwirft: daß er durch „einen auf das Politiſche ſich einſtellenden Organiſationsſchematismus", durch „ein abſtrakt erdachtes Prinzip von außen die Formen des geiſtigen Lebens organiſieren" wolle, daß müßte er, richtig verſtanden, ſich ſelbſt zum Tadel anrechnen; denn von dieſem Geſichtspunkt aus betrachtet beſteht zwiſchen der Steinerſchen „Dreigliederung" und der Benzſchen „Zweigliederung" im Prinzip kein Unterſchied, — wenn man dieſe Fragen überhaupt in ſo äußerlich formeller Weiſe anſehen darf. Denn daß die von Benz erſtrebte Herauslöſung der geiſtigen von der politiſchen Verfaſſung von ſelbſt zu zwei ſelbſtändigen Gliedern des ſozialen Lebens führen muß, darf doch ebenſowenig veranlaſſen, ſie als ein „abſtraktes Organiſationsprinzip", als einen „politiſch eingeſtellten Organiſationsſchematismus" zu bezeichnen, wie die Tatſache, daß die von Steiner geforderte Befreiung des geiſtigen ſowohl als auch des wirtſchaftlichen Lebens vom Staate naturgemäß zu drei ſolch ſelbſtändigen Gliedern des ſozialen Lebens führt. Gerade eine Geiſtesrichtung wie die Benz', die die prinzipielle Verſchiedenheit zwiſchen rechtlich-politiſchen Angelegenheiten und ſolchen, die allein auf Sach- und Fachkenntnis beruhen, d. h. nicht durch Mehrheit, ſondern nur durch Einſicht entſchieden werden können, wie es eben kulturelle Fragen ſind, ſo klar erkannt hat, — ſie ſollte ganz beſonderes Verſtändnis zeigen für die Tatſache, daß auch die Wirtſchaft prinzipiell zu den letzteren — nur durch Sachkenntnis und Einſicht in die ihnen eigentümlichen Geſetze und Lebensbedingungen zu verwaltenden — Gebieten gehört. Durfte aber die Befreiung zweier nur durch Sachkenntnis und perſönliche Autorität zu verwaltenden Gebiete aus bureaukratiſcher Feſſel und aus politiſchen Parteikämpfen, die notwendig zu drei ſelbſtändigen Verwaltungsgebieten führt, gerade von Benz als „abſtrakt erdachtes Prinzip" bezeichnet werden, der ſich doch mit Recht verbitten dürfte, ſeine Kulturratsbeſtrebungen als „einen auf das Politiſche ſich ſtellenden Organiſationsſchematismus" beurteilt zu ſehen?

Doch ſehen wir davon ab, und vergleichen die Beſtrebungen des badiſchen Kulturrats und Steiners auf dem kulturellen Gebiete ſelbſt. Auch Steiner fordert bekanntlich einen Kulturrat, und in dem vom Bund für Dreigliederung erlaſſenen (auch von Hans Thoma unterzeichneten) Aufruf zur Begründung dieſes Kulturrats werden die Steinerſchen Forderungen auf kulturellem Gebiet folgendermaßen zuſammengefaßt: „Völlige Verſelbſtändigung des Geiſteslebens, einſchließlich des Erziehungs- und Schulweſens. Er (Steiner) weiſt auf das geiſtige Unvermögen unſerer Zeit, inſofern es ſeine Urſachen in der Aufſaugung der Geiſteskultur durch den Staat hat. Er verlangt die vollſtändige Selbſtverwaltung dieſer Kultur aus den rein ſachlichen und allgemein-menſchlichen Geſichtspunkten heraus". Benz ſchreibt in ſeinem Bericht (S. 539): „Alle dieſe Bedenken wurden in unſerer erſten Kundgebung über ‚die Notwendigkeit einer geiſtigen Verfaſſung' erörtert und die grundlegende Forderung formuliert, daß ‚ſtatt unverantwortlicher politiſcher und beamtlicher Organe geiſtig verantwortliche und künſtleriſch urteilsfähige Menſchen die Selbſtverwaltung in geiſtigen Dingen auszuüben hätten' . . . ." Bezüglich der Organiſation des Unterrichts vergleiche man im Kulturratsaufruf des Bundes für Dreigliederung: „Das erſte Ergebnis auf dem Gebiete des Bildungsweſens wird die Entſtehung einer Grundſchule ſein, die eine aus dem für alle Menſchen gleichen Geſichtspunkte einer wahren pſychologiſchen Anthropologie aufgebaute Einheitsſchule ſein wird. Im

Sinne einer pädagogischen Ökonomie wird diese Schule sich aufbauen auf einem wahren Verständnis für den werdenden Menschen. Sie wird sein Denken, Fühlen und Wollen so zur Ausbildung bringen, daß eine in sich gefestigte Persönlichkeit entsteht, deren Seele tragende Kraft für das ganze Leben entfaltet. In dieser freien Schule werden auch wahrhaft menschenbildende Künste und Fertigkeiten gepflegt werden können, die der Staat nicht pflegt, weil er kein Interesse an ihnen hat. Als hervorragende Willensbildner werden alle Kunstübungen wirken ... Auf die Grundschule werden sich aufbauen einerseits die Mittelschule, deren einzige Aufgabe in der Vorbereitung für das Hochschulstudium bestehen wird, andererseits die mittleren Fachschulen. Diese werden zu den Berufen, auf die sie vorbereiten, eine lebendige Beziehung entwickeln durch ein ständiges Hinüber und Herüber der Lehrkräfte zwischen ihrer Betätigung im Schulfach und der Ausübung eines praktischen Berufes ..." Hierzu das Programm des badischen Kulturrats: „Neben die Unterrichtsschule, die als Einheitsschule für das ganze Volk und später als Fachschule für die einzelnen Berufe die für das Leben notwendigen praktischen Kenntnisse und Fertigkeiten vermittelt, tritt die Kulturschule ... Das Gymnasium ist als reine Gelehrtenvorschule eine Fachschule unter anderen und keine Bildungsschule mehr, deren Besuch irgendwelche Berechtigung verleiht. Sie wird wie die anderen Fachschulen nach Absolvierung der Einheitsschule vom 16. Lebensjahr an besucht und leitet organisch zur eigentlichen Gelehrtenschule, der Universität, über."

Es erübrigt sich, noch weiter im einzelnen auf die Übereinstimmung des badischen Kulturrats und Steiners in allen wesentlichen Punkten ihrer Reformvorschläge hinzuweisen (vgl. dazu auch die kürzlich erschienene Broschüre Steiners über „Volkspädagogik", Greiner und Pfeiffer, Stuttgart); hervorgehoben muß allerdings werden, daß die Trennung des Geisteslebens, insbesondere des Unterrichtswesens, vom Staate durch die Steinersche Dreigliederung in grundsätzlicher Art beabsichtigt ist und restloser durchgeführt werden kann, als dies auf dem vom badischen Kulturrat vorgeschlagenen Wege möglich ist. Daher wird für Steiner die Errichtung einer besonderen Kulturschule neben der einheitlichen Grund- und den Mittelschulen überflüssig, da er die Aufgaben der ersteren in den Arbeitsplan der letzteren nunmehr ganz auf sich selbst gestellten und nur auf kulturellen und allgemein menschlichen Gesichtspunkten aufgebauten Bildungsanstalten aufnehmen kann. Wird dagegen mit dem geistigen nicht zugleich auch das wirtschaftliche Leben vom Staat gelöst, so muß die Autonomisierung des Unterrichtswesens immer auf halben Wege stehen bleiben, da deren Finanzierung nach wie vor nur durch den Staat möglich ist. Damit aber bleiben die Bildungsanstalten staatliche Institute und als solche immer bureaukratischer und parteipolitischer Beeinflussung und Vergewaltigung unterworfen. Nur durch die Dreigliederung des sozialen Organismus kann eine außerstaatliche, gerechte Organisation der Finanzierung der Unterrichtsanstalten gefunden werden.

Doch hier ist so wenig wie zu Anfang die Gegenüberstellung der Steinerschen und der badischen Kulturratsbestrebungen in irgendwie gegnerischer Gesinnung gegen die letzteren gemeint; im Gegenteil: es soll darauf hingewiesen sein als auf ein Verhängnis unserer Zeit, daß auf den verschiedensten Gebieten gleichgerichtete Bestrebungen die Brücke gegenseitigen Verständnisses und Zusammenarbeitens nicht zu finden imstande sind. Zu keiner Zeit hat man, auf welchem Gebiet es auch sei, soviel aneinander vorbeigeredet und gelebt wie heute. Diese Tatsache stößt einer aufmerksamen Beobachtung unseres geistigen Schaffens auf Schritt und Tritt auf; und nur

als ſolche ſei ſie hier konſtatiert, zugleich aber als Symptom des inneren Weſens unſerer Kultur überhaupt. Ihre Urſachen ſind hier nicht zu erörtern, ihre Folgen aber ſtehen uns heute überall furchtbar vor Augen in der allgemeinen Ratloſigkeit und Ohnmacht unſerer zur geiſtigen und politiſchen Führung Berufenen gegenüber dem ſich über immer weitere Lebensgebiete erſtreckenden Chaos. Gerade auch auf kulturellem Gebiet kann heute mit Sicherheit vorausgeſagt werden: Alle Beſtrebungen für eine Emanzipation der kulturellen Werte und Güter müſſen und werden zum Scheitern verurteilt bleiben, wenn ſie ſich auch fortan auf irgendwelche durch untergeordnete Gemeinſamkeiten verbundene Kreiſe beſchränken. Ja, wir halten es gerade im eigenſten Intereſſe eines Kulturrats, wie er in Baden einen ſo erfreulichen Anfang gemacht hat, für deſſen notwendigſte Aufgabe, eine Vereinigung all derer zu erſtreben, die die Mißſtände der heutigen ſtaatlichen Feſſelung unſerer Kultur einſehen und ſich nach einer Befreiung ſehnen. Ihre Zahl iſt bei weitem größer, als es den Anſchein hat, und ein Verfolgen unſerer Tages- und Zeitſchriften literatur offenbart die mehr oder weniger bewußte Sehnſucht nach Selbſtverwaltung der Kultur auf Schritt und Tritt. Macht ein Kulturrat (insbeſondere der badiſche) mit ſeinen Aufgaben und Zielen wirklich Ernſt — den Ernſt, der dieſen Dingen heute zukommt —, ſo darf er ſich gar nicht auf irgendwelche lokal begrenzten Gebiete der geiſtigen Richtungen beſchränken. Denn es geht heute nicht um die badiſche Kunſt, nicht um eine einzelne Geiſtesſtrömung, ſondern unſere deutſche Kultur überhaupt iſt heute in Frage geſtellt, ſolange ſie an unſere ſtaatlichen Einrichtungen gefeſſelt iſt, über die ja heute nicht mehr wir, ſondern unſere Sieger die maßgebenden Entſcheidungen fällen. Nicht allein ſachliche Erwägungen und Notwendigkeiten — ſo ausſchlaggebend dieſe ſchon an und für ſich wären —, ſondern auch unſere gegenwärtige Weltlage ſelbſt iſt es, die es allen Einſichtigen und vor allem den Kulturräten zur Pflicht machen, nicht mehr abſeits von einander zu ſtehen, ſondern ohne perſönliche Rückſichten dieſe Notwendigkeit und weitverbreitete Sehnſucht zu einer großen Strömung zuſammenzufaſſen, die allein imſtande ſein wird, unſere Regierungen und Volksgenoſſen aus ihrer Trägheit und Schläfrigkeit aufzurütteln.

Wir haben die prinzipielle und auch im einzelnen weitgehende Übereinſtimmung der Steinerſchen und der badiſchen Kulturratsbeſtrebungen nachgewieſen; und wer die Verdienſte Steiners um die Erſchließung des wiſſenſchaftlichen und philoſophiſchen Verſtändniſſes der Weltanſchauung Goethes als der zentralen und in die Zukunft weiſenden Erſcheinung der neuzeitlichen Kultur kennt — Goethes, deſſen Namen gerade auch der badiſche Kulturrat auf ſeine Fahne geſchrieben hat, muß das Aneinandervorbeigehen dieſer beiden Kulturbeſtrebungen um ſo ſchmerzlicher bedauern. Soll nicht auch dieſe Erſcheinung das oben charakteriſierte Sich-ſelbſt-nicht-verſtehen unſerer Zeit beſtätigen und damit unſere Leiden und Nöte ins Unerträgliche vermehren, ſo iſt es höchſte Zeit, daß ſie und viele andere ſich endlich zur unaufſchiebbaren gemeinſamen Arbeit die Hand reichen: nur dann iſt ſie wirklich und ehrlich das, als was Benz ſie bezeichnet: „nie ermüdende Aufklärung über die Lebens- und Schaffensbedingungen des Geiſtes und die Erforderniſſe wahrer Kultur“, und nur dann kann ſie auch leiſten, was Benz von ihr erhofft: „daß Menſchen, die der gleichen Überzeugung ſind, ſich zu dieſem Plan bekennen und mit der Zeit die Macht einer geiſtigen Partei erlangen und ausüben: nur ſo kann eine fruchtbare Auseinanderſetzung mit den dawiderſtehenden Anſchauungen erfolgen, nur ſo kann organiſch, von innen heraus ein kultureller Wille ſich durchſetzen.“

Dann aber wird sich auch zeigen, daß die Befreiung und Verselbständigung unserer Kultur zugleich ihre Gesundung und Erneuerung bedeutet, und daß nur im Maße ihres Vorwärtsschreitens auch unsere sozialen und wirtschaftlichen Nöte einer gesunden Lösung entgegengeführt werden können, d. h. daß letzten Endes doch, entgegen der Meinung Benz' das Geistige mit wirtschaftlichen Dingen zu tun hat, und daß nur aus dem Geiste eine gesunde materielle Neugestaltung geschaffen werden kann. *Hans Erhard Lauer*

Robert Wilbrandts „Sozialismus"

Das ganze Werk Wilbrandts zielt darauf ab, aus dem Sozialismus der bloß theoretischen Erkenntnis einen Sozialismus des Glaubens, des Wollens und der schöpferischen Tat zu machen. Nur das erste Drittel des Buches (dieses allerdings in unerhört konzentrierter Gedankenführung) ist der sozialistischen Erkenntnis gewidmet. Schon der zweite Teil zeigt Wege, die dem als notwendig erkannten Ziele zuführen, zeigt solche Wege nicht als theoretisch konstruierte Möglichkeiten, sondern beschreibt und wertet sie als beobachtete und erlebte *Wirklichkeiten* der europäischen Entwicklung vor den Katastrophen von 1914 und 1918. Gar der dritte Teil aber führt uns mitten hinein in die glühende Gegenwart des Umsturzjahres *1918/19*, in jenes gigantische Ringen zwischen den zentrifugalen Kräften des Zusammenbruchs und den eine Weile kraftvoll gegen sie ankämpfenden, dann freilich machtlos zusammenbrechenden Impulsen des neuen Aufbaus — jenes Ringen, an welchem Wilbrandt selbst, für eine Weile vom Lehrstuhl des Professors in die Arena der politischen Aktion hinabgestiegen, bekanntlich mit Aufbietung all seiner Kraft teilgenommen hat. Solange, bis auch er, wie so mancher andere, einsehen mußte, daß unter den heutigen ökonomischen, politischen und sozialpsychologischen Verhältnissen zwar der völlige Zusammenbruch der noch bestehenden Reste kapitalistischer Wirtschaftsordnung unvermeidlich bevorsteht, die Vorbedingungen der sozialistischen Tat und ihres Gelingens aber noch nicht gegeben sind. Sie zu schaffen — wenigstens unter derjenigen Schicht, die zu ihrer ersten Orientierung in einem ihr noch heute gänzlich unbekannten Gebiet eines unbedingt zuverlässigen, mit seinem Wissen und seinem Verstehen an die Gegenwart heranreichenden *Führers* am dringendsten bedarf — rückverwandelte sich der Staatsmann in den Professor und schrieb dieses „Elementarbuch für Gebildete": auf seinen wenig mehr als 300 Seiten kein Lehrbuch der Theorie und Geschichte des Sozialismus neben anderen solchen Lehrbüchern (wie etwa der in seiner Art unübertreffliche „Kleine Sombart"), sondern selbst in der theoretischen Form des gedruckten Buches noch ein Stück „praktischer Sozialismus", das den Leser selbst als handeln sollenden und müssenden Mitverantwortlichen hineinstellt in die neue Welt, von der es ihm Kunde gibt. Ein Buch, das sein Ziel verfehlt haben würde bei Lesern, die dankbar für die lebendige Form der Darstellung informatorische Belehrung wohlwollend passiv hinnehmen wollten, wo es sich um unbedingt notwendige Erkenntnis, um Bekenntnis und Rechenschaft, und um die *Bereitschaft zur Tat* handelt.

Die seelische Grundlage für den Aufbau sozialistischer Erkenntnis und Tatbereitschaft bildet, wie für Marx und für Abbe und jeden wahrhaften Sozialisten, so auch für Wilbrandt die Erkenntnis der *wirklichen Lage des Proletariats*, wie sie vor dem Kriege, uns allen räumlich so nahe und dennoch der großen Mehrzahl der Gebildeten fast gänzlich unbekannt, den *düsteren Untergrund* für den

wachsenden Reichtum Europas und Amerikas gebildet hat. Von diesem Untergrunde von Not und Elend, auf dem wir alle, einige gewissenlos und die meisten ahnungslos gestanden haben, bis er in Krieg und Revolution unter unseren Füßen zusammenbrach, entwirft uns der erste Abschnitt des Wilbrandtschen Buches ein ergreifendes und erschütterndes Bild. Es erzählt von den über 30000 Wohnungen allein in Berlin, in denen schon in den völlig normalen Jahren vor dem Kriege (von dem besonderen Elend, das der Krieg brachte, ist hier, wie bei allen statistischen Angaben dieses Abschnitts, noch ganz abgesehen!) 6—14 Personen in einem einzigen (heizbaren oder unheizbaren) Raum ihr Leben lang zusammen wohnten — von dem furchtbaren Handwebereelend noch im 20. Jahrhundert und seiner „Erlösung" durch das Fabrikwebereelend — von der Heimarbeit und der Frauenarbeit — von der trotz aller „Widerlegungen" der Verelendungstheorie stetig wachsenden Elendsmasse mitten im Überfluß, von massenhafter hilf- und hoffnungsloser Armut bei ungeheuer gesteigerter Durchschnittsproduktionskraft der menschlichen Arbeit und entsprechend gestiegenem Durchschnittseinkommen, Durchschnittsvermögen und Durchschnittskonsum der Nation. Dies alles muß der Leser in dem Buche selbst nachlesen, um wieder einen Begriff zu bekommen in diesen Zeiten der Kriegs- und Revolutionslöhne, in diesen Zeiten, wo wir eine kapitalistische Wirtschaft überhaupt nicht und also auch die für sie typischen Kontrasterscheinungen nicht haben, — um wieder einen Begriff zu bekommen von dem normalen, früher als selbstverständlich angesehenen Bild der kapitalistischen Gesellschaft, nach der sich so viele heute zurücksehnen, die auf ihrer Lichtseite einst gestanden haben oder künftig zu stehen hoffen.

Nachdem so durch mitfühlendes Erleben ungeheuerlichen, massenhaft, ständig und selbstverständlich (nicht wie die Leiden des Weltkrieges nur ausnahmsweise und vorübergehend!) gelittenen Menschenelends die Seele des Lesers genügend aufgelockert ist, kann nunmehr (im zweiten bis vierten Abschnitt des ersten Teils des Buches) die Frage nach den Ursachen all dieses Leides und nach den Mitteln und Wegen zu seiner Überwindung mit derjenigen Entschlossenheit und Dringlichkeit gestellt und beantwortet werden, die für ein auf letzte Erkenntnisse gerichtetes Denken unerläßlich ist. Das Ergebnis dieser theoretisch-kritischen Untersuchungen besteht in der Erneuerung und Bestätigung der Marxschen Erkenntnis, daß es sich bei all den grellen Dissonanzen von Not und Überfluß, von natürlichen Möglichkeiten und künstlichem Mangel, die wir als Begleiterscheinungen der bisherigen Wirtschaftsordnung kennengelernt haben, eben nicht um zufällige „Begleiterscheinungen" der kapitalistischen Wirtschaft oder gar um bloße Kinderkrankheiten des noch unentwickelten Kapitalismus handelt, vielmehr all diese sozialen Erscheinungen mit jeder kapitalistischen Warenproduktion kraft wesensgesetzlicher Notwendigkeit verbunden sein müssen, wie die Kehrseite einer Medaille unvermeidlich mit ihrer Vorderseite verbunden ist. Denn solange grundsätzlich die kapitalistische Wirtschaftsweise erhalten bleiben soll, solange muß auch die Triebkraft erhalten bleiben, die allein den ganzen komplizierten Mechanismus der kapitalistischen Produktion in Gang zu halten vermag: Es gibt, wie wir von Marx gelernt haben, keine kapitalistische Produktion ohne die gesellschaftliche Erzeugung und private Aneignung von Mehrwert. Der Mehrwert ist, vom Standpunkte des Kapitalbesitzers aus betrachtet, der einzige Sinn und Zweck jeder Güterproduktion. Diese seit ihrer ersten Aufstellung durch Karl Marx so lebhaft umstrittene und so vielfältig mißverstandene und „widerlegte", im Grunde aber

ganz einfache und unmittelbar einleuchtende Mehrwerttheorie wird von Wilbrandt in ihrer grundsätzlichen Bedeutung erfaßt und mit unbeirrbarer Folgerichtigkeit in all die Konsequenzen hinein verfolgt, die sich daraus überhaupt, und für die Beurteilung unserer heutigen politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse im besonderen ergeben. Es sei deshalb hier für den ökonomisch nicht geschulten Leser zunächst einmal der Inhalt dieser in der Mehrwerttheorie ausgesprochenen Erkenntnis auf eine möglichst schlichte und einfache Formel gebracht: Es handelt sich um die tiefere Erfassung des Wesens desjenigen Verhältnisses, welches in der politischen Ökonomie mit dem Ausdruck „Kapital" bezeichnet wird (wobei also „Kapital" nicht den Geldbesitz als solchen bedeutet, sondern das in der Warenproduktion angelegte oder anzulegende Vermögen, also das Privateigentum an den gegenständlichen Arbeitsmitteln einer durch Lohnarbeiter betätigten Warenproduktion). „Kapital" in diesem Sinne ist nun nichts anderes als ein gesellschaftliches Verhältnis, in welchem der andere hat, was der eine braucht, und es zwecks Geldvermehrung verwendet. Daraus folgt ohne weiteres, daß es für den Besitzer von „Kapital" keinen Sinn hat, sein Kapital für produktive Arbeit zur Verfügung zu stellen, wenn dabei für ihn „nichts herauskommt". Kapitalwirtschaft ist Profitwirtschaft. Die Möglichkeit, das Kapital „nutzbringend" (d. h.: zins-, rente-, profitbringend) anzulegen oder, einfacher ausgedrückt, „aus Geld mehr Geld zu machen," ist (nach Bebels Worten) das einzige, was in der kapitalistisch organisierten Volkswirtschaft „Schornsteine rauchen" macht, Maschinen in Bewegung setzt, Waren zirkulieren läßt, Arbeitern die Möglichkeit zu arbeiten und damit die Möglichkeit zu leben gibt. Der Mehrwert ist der ewig erzeugte und ewig konsumierte Brennstoff, ohne den die kapitalistisch regulierte Produktionsmaschinerie nicht laufen und nichts erzeugen kann.

Aus diesem Grundgesetz jeder kapitalistischen Warenproduktion folgt nun mit unentrinnbarer Notwendigkeit alles das, was uns unmittelbare Beobachtung und wissenschaftliche Forschung als die schadhaften Stellen im Gewebe unserer bisherigen Zivilisation und Kultur offenbart. Nach zwei Richtungen hin:

Einmal ökonomisch: Daß in der kapitalistischen Tauschwirtschaft nicht unmittelbar für festgestellten Bedarf produziert wird, sondern für den Markt, für eine im voraus nicht mit Sicherheit zu bestimmende Nachfrage! Die dadurch bewirkte Verlegung des Schwerpunktes des kapitalistischen Produktionsinteresses von der eigentlichen Produktion, der Herstellung der Güter selbst, auf den Absatz, auf die Sorge, sie los zu werden. Was das einfachste sein sollte und in planmäßiger Bedarfswirtschaft auch sein würde, wird so in kapitalistischer Produktion die allerschwierigste (grundsätzlich, dauernd und allgemein sogar schlechthin unlösbare!) Aufgabe: der Absatz. „Die Unternehmung, die unsichere, spekulative, gefahr- und sorgenvolle Bemühung, das Rechte zu treffen, die Produkte nicht nur herzustellen — eine Kleinigkeit! — sondern auch los zu werden, den Absatz zu erringen, ist darum das Charakteristische für unsere Zeit*." Aus dieser Unsicherheit des Absatzes, bei vielen ungeregelt

* Glänzend bestätigt wird diese Wilbrandtsche Charakterisierung der kapitalistischen Wirtschaftsweise durch ein kapitalistisches Selbstbekenntnis denkbar authentischer Art und neuesten Datums: „Die Zeit des Warenhungers, wo dem Fabrikanten die Ware vom Abnehmer aus der Hand gerissen wird, dürfte auch nicht ewig dauern, sondern einmal von jener abgelöst werden, wo es kein Kunststück ist, zu fabrizieren, wohl aber eins abzusetzen" — so schrieb dieser Tage der Reichsschatzminister a. D. Gothein im Berliner Tageblatt!

darauflos produzierenden Konkurrenten, entstehen als notwendige Folgeerscheinung jeder kapitalistischen Wirtschaft die Krisen, die periodisch wiederkehrend den aufgespeicherten Warenüberschuß vernichten, weil zwar Bedürftige genug da sind, aber keine kaufkräftigen Käufer mehr auf dem Markt erscheinen**. — Noch furchtbarer aber wirken dieselben Ursachen, sich in der Weltwirtschaft aus (wir alle leiden noch unter der letzten und größten dieser Auswirkungen): „Das Bedürfnis nach einem stets ausgedehnteren Absatz für ihre Produkte jagt die Bourgoisie über die ganze Erdkugel. Überall muß sie sich einnisten, überall anbauen, überall Verbindungen herstellen" (Kommunistisches Manifest). Der Erwerb der einzelnen aber ist heute die Grundlage der Staaten, muß als Existenzbedingung des Staates erhalten werden. So macht (dies ist einer der weittragendsten Gedanken Wilbrandts, über den man das Nähere in dem Buche selber nachlesen muß!) „die Unsicherheit des Erwerbs im Tausch, die Absatzunsicherheit und Absatznot das Durchdringen der Freihandelsidee unmöglich". An die Stelle des friedlichen Wettbewerbs der Nationen tritt der Kampf um die „Eroberung" der Märkte, die Eroberung des Absatzes — und der Weltkrieg war nur die Fortsetzung dieses Kampfes mit anderen Mitteln, auch er nur eine letzte und furchtbarste Auswirkung der grundsätzlichen Unökonomie in der immer expansionsfähigen, immer absatzhungrigen, kapitalistischen Tauschwirtschaft.

Dies die ökonomischen Konsequenzen des kapitalistischen Grundphänomens: der Tatsache, daß der einzige (vom Standpunkt des einzelnen Kapitalbesitzers wirklich und unvermeidlich der einzige!) Zweck kapitalistischer Warenproduktion in der Kapitalvermehrung besteht. Dazu treten noch die sozialen: Was bedeutet das Grundgesetz der kapitalistischen Warenproduktion für den produzierenden Lohnarbeiter? In immer neuen Wendungen erfahren wir es von Wilbrandt. Es bedeutet, daß „der Arme nur arbeiten kann, wenn sich dem Besitzenden eine Vermögensvermehrung dadurch bietet", und daß somit „das Proletariat gezwungen ist, als Vorbedingung für sein Dasein eine für die Kapitalbesitzer arbeitslos erreichte Rente zu erarbeiten". Hier also zeigt sich der Charakter des „Kapitals" als eines gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisses, wir können sagen: einer politischen Angelegenheit. Weit wichtiger als alle Politik ist für den Lohnarbeiter die Arbeitsfrage — denn für ihn ist sie Lebensfrage. „Aus der Naturbedingtheit der Arbeit folgt,

** Wilbrandt, der an dieser Stelle — S. 51 52 — die ökonomische Bedeutung der Wirtschaftskrisen treffend kennzeichnet („Brachliegen von Produktionsanlagen und Arbeitskräften, weniger Produktion als die Natur gestattet, mehr Mangel als der Vorrat an Naturgaben nötig macht, im ganzen ein Zurückbleiben unserer Produktion hinter der rein ökonomisch gegebenen Möglichkeit, beengt durch die Grenzen der Kaufkraft, wie sie sich in dieser Unsicherheit ergeben"), scheint mir hier doch das akzidentelle Moment der „Unsicherheit" des Marktes und der dadurch bewirkten akuten Krisen noch etwas zu überschätzen. Diese Form der Krise kann durch bessere Organisation der konkurrierenden Produzenten (Marktstudium, Absatzvereinbarungen) auf ein unschädliches Minimum reduziert werden. Ganz unberührt aber bleibt hiervon die chronische Krise, die scheinbare „Überproduktion", die, lange vor der Deckung des Bedarfs, dadurch notwendig eintritt und dauernd fortbesteht, daß jeder einzelne Kapitalist durch die Befolgung seines individuellen Interesses (seinen Lohnarbeitern möglichst wenig Lohn zu zahlen) seinem eigenen Klasseninteresse (Hebung der Kaufkraft auch der Arbeiterklasse zwecks Steigerung des Absatzes) unvermeidlich und dauernd entgegenwirkt. Erst hierdurch wird die ökonomische Rückständigkeit und Gemeinschädlichkeit jeder noch so gut organisierten Kapitalwirtschaft unwiderleglich erwiesen.

daß der Mensch, der kein anderes Eigentum besitzt als seine Arbeitskraft, in allen Gesellschafts- und Kulturzuständen der Sklave der anderen sein muß, die sich zu Eigentümern der gegenständlichen Arbeitsbedingungen gemacht haben. Er kann nur mit ihrer Erlaubnis arbeiten, also nur mit ihrer Erlaubnis leben." Mit diesem Marxwort stehen wir mitten darin in dem fehlerhaften Zirkel der kapitalistischen Gesellschaftsordnung, als deren Bodensatz, so schöne Dinge sie übrigens erzeugen mag, doch immer der eine unvermeidliche Rückstand übrigbleibt: die Klasse der rechtlich freien, wirtschaftlich unfreien Lohnarbeiter; „die nur so lange leben, als sie Arbeit finden, und die nur so lange Arbeit finden, als ihre Arbeit das Kapital vermehrt, die sich stückweis verkaufen müssen und als Ware allen Wechselfällen der Konkurrenz, allen Schwankungen des Marktes ausgesetzt sind" (Kommunistisches Manifest). — Dieses unmenschliche Verhältnis aber aufheben wollen, heißt den Profit und damit zugleich die Existenz der kapitalistischen Gesellschaft in Frage stellen. An diesem Punkte berühren wir das entscheidende Problem, wir gehen von den rein theoretischen Fragen über zu der Erwägung der Frage, von der unsere eigene praktische Stellungnahme, unser politischer Standpunkt in den Kämpfen der Gegenwart unmittelbar abhängig ist. Wir stehen vor der Frage: soziale Reform oder Sozialismus? Die Beantwortung dieser Frage aber ist für den, der den bisherigen Ausführungen gefolgt ist, eine überaus einfache: Ist wirklich die individuelle Aneignung kollektiv erzeugten Mehrwerts, ist wirklich der Profit die unersetzliche Triebkraft jeder kapitalistischen Warenproduktion überhaupt, so sind auch jeder sozialen Reform, jeder besseren und gerechteren Güterverteilung innerhalb der grundsätzlich kapitalistisch organisierten Volkswirtschaft eng gezogene, unüberschreitbare Grenzen gesetzt. Alle Sozialreform im weitesten Sinne, sei sie nun unmittelbare „Sozialpolitik" oder ausgleichende Steuerpolitik, oder auch gesetzgeberische Schaffung gleicher Kampfbedingungen für den Kampf zwischen Kapital und Lohnarbeit, kurz, jegliche gesellschaftliche Einwirkung auf die Verteilungsverhältnisse wird, kapitalistische Produktionsverhältnisse vorausgesetzt, sofort unmöglich, wo sie dasjenige ernsthaft bedroht, worauf alle kapitalistische Produktion unvermeidlich beruht: den Mehrwert in seinen verschiedenen Formen (als Profit des kapitalistischen Unternehmers vor allem; weiterhin auch als Verzinsung des dem Unternehmer vom bloßen Besitzer geliehenen Kapitals und als Rente für den Gebrauch des Bodens, auf dem die Gütererzeugung sich abspielt). Denn in dem Augenblick, da das geschieht, in dem Augenblick, da auf irgendeine Weise (durch wirklich ausreichende Erwerbslosenfürsorge z. B.) jene Notlage des besitzlosen Arbeiters beseitigt wird, durch welche dieser auf den besitzenden „Arbeitgeber" angewiesen, „von diesem notwendig sich all sein Arbeitsleben so einrichten, so vorschreiben, so beherrschen lassen muß, daß jene conditio sine qua non, die Kapitalverzinsung, dabei herauskommt" — in diesem Augenblick würde in Wirklichkeit der kapitalistischen Produktionsweise überhaupt der Boden unter den Füßen fortgezogen: Die Güterproduktion unter menschenwürdigen Arbeitsverhältnissen würde sich als kapitalistisches, d. h. profitbringensollendes Geschäft nicht mehr „lohnen". Die Maschine hätte ihre Kohle nicht mehr, sie stände still und könnte nicht wieder in Gang gesetzt werden.

Die hiermit aufgezeigten „Grenzen der sozialen Reform" (von Wilbrandt in dem besprochenen Abschnitt des Buches eindringlich, klar und erschöpfend dargelegt) sind heute bei uns durch die Kriegs- und Revolutionsgesetzgebung tatsächlich schon

überſchritten. Nicht nur bürgerliche Nationalökonomen, Anhänger der „freien" Wirtſchaft, die ſchon früher, lange vor der Annäherung an dieſe Grenzen, vor ihrer Überſchreitung zu warnen pflegten, erheben heute ihre mahnenden Stimmen. Auch ſozialiſtiſche Ökonomen (wie Bernſtein) ſchließen ſich ihnen an. Und in der Tat haben wir heute diejenige ökonomiſche und ſozialpſychologiſche Lage erreicht, in der nur noch entfeſſelter, freiwirtſchaftlicher, über die Leichen der Opfer hinwegſchreitender Kapitalismus oder aber planmäßiger ſozialiſtiſcher Neuaufbau unſere zerſtörte Wirtſchaft wiederherſtellen kann. Das dritte, welches heute kleinbürgerlicher Utopismus in der Perſon der regierenden Mehrheitsſozialiſten erſtrebt: die Politik, welche die unvermeidlichen Auswirkungen kapitaliſtiſcher Produktionsverhältniſſe durch ſozialpolitiſche Verteilung zu korrigieren ſucht, iſt nur eine ſchwächliche Erneuerung von Proudhons durch Marx vernichtetem Ideal der „Ausmerzung des Schlechten aus jeder ökonomiſchen Kategorie, um nur Gutes übrigzubehalten". So haben wir alſo, wenn wir dieſes erkannt haben, nur noch zwiſchen zwei Möglichkeiten zu wählen: ob wir dem Kapitalismus oder dem Sozialismus die Zukunft unſeres Volkes anvertrauen wollen. In dem Streite zwiſchen dieſen beiden gibt es für uns keine Neutralität, noch weniger das Kompromiß, das die gute Vorderſeite ohne die ſchlechte Rückſeite feſthalten möchte, dabei aber nichts Wirkliches, ſondern nur noch eine reine Illuſion in der Hand behält. Wer alſo unter uns von dieſem einen überzeugt iſt, daß der ungehemmte, freiwirtſchaftliche Kapitalismus der Vorkriegszeit nicht wiederkehren darf (auch wenn er gegenüber dem Widerſtand einer durch ſolche Gefahr wieder geeinten Arbeiterklaſſe noch wiederkehren könnte!), für den bleibt hiernach, da der Gedanke an eine wirklich Abhilfe ſchaffende Reform ſich als utopiſch erwies, in Wahrheit nur noch ein einziger Weg: der Weg des ſozialiſtiſchen Aufbaus, der allein Chaos und Vernichtung vielleicht noch von uns abwenden kann, auf den wir aber auch allein ſchon deshalb unſeren Blick und unſerer Seele Sehnſucht richten müſſen, damit nicht in den kommenden Tagen des materiellen Elends auch all unſere ſeeliſchen Kräfte in ſtumpfſinniger Verzweiflung erlöſchen.

Auf dieſem Wege ein Wegweiſer und Führer zu ſein, iſt die Aufgabe des Wilbrandtſchen Buches, deſſen Inhalt auch da, wo er rein „wiſſenſchaftlich" ſein will, immer zugleich ſo perſönlich iſt, wie ſelten ein Buch geſchrieben wurde. So hat das ganze Werk viel von einer Beichte, von Selbſterkenntnis und Rechenſchaft an ſich. Es gibt darin dem Menſchen-Leſer der Menſch-Autor Rechenſchaft darüber, wie er ſelbſt den Weg zum Sozialismus gefunden hat: „Ich fand der üblichen Sozialreform den Weg verſperrt, wo immer ſie ernſtlich an die ſoziale Frage heran will. Und ich fand, daß Möglichkeiten vorliegen, wirklich etwas zu tun, und daß gerade das, was die Sozialiſten wollen, für weite und wachſende Gebiete der Volkswirtſchaft das Rechte iſt. Da blieb mir nichts übrig, als das auszuſprechen und den Sozialismus zu unterſtützen; da das Leben nun einmal zu kurz und zu wertvoll iſt, um es an Halbes, Ohnmächtiges und Oberflächliches zu verſchwenden." Karl Korſch

„Auf freiem Grund mit freiem Volke ſtehn!" In dieſe Worte läßt ſich das Ziel zuſammenfaſſen, das dem Bund Deutſcher Bodenreformer bei ſeiner Arbeit vorgeſchwebt hat. Lange iſt darum gekämpft worden. Der Boden war zwar frei — aber nur für den Handel. Jetzt wird er gebunden werden für den Handel — und dadurch frei werden für die Benutzung. Das aber iſt die von den Bodenreformern erſtrebte Art der Freiheit.

Wenn wir gesagt haben, der Boden wird gebunden werden, so müssen wir allerdings hinzufügen, daß wir bisher dafür nur die Handhabe, aber noch nicht die gesetzliche Grundlage haben. Der Artikel 155 der deutschen Verfassung, den die Nationalversammlung in ihrer Sitzung am 21. Juli einstimmig angenommen hat, ist der Punkt, von dem aus weiter gearbeitet werden kann. Es ist darin folgendes festgelegt: Die Verteilung und Nutzung des Bodens soll jedem Deutschen, besonders kinderreichen Familien, Wohn- und Wirtschaftsheimstätten sichern, unter besonderer Berücksichtigung der Kriegsteilnehmer. Grundbesitz kann zur Befriedigung des Wohnbedürfnisses, zur Förderung der Siedelung und Urbarmachung oder zur Hebung der Landwirtschaft enteignet werden. Die Fideikommisse sind aufzulösen. Die Bodenbearbeitung ist Pflicht des Grundbesitzers. Die Wertsteigerung des Bodens, die ohne eine Arbeits- oder Kapitalaufwendung auf das Grundstück entsteht, ist für die Gesamtheit nutzbar zu machen. Alle Bodenschätze und wirtschaftlich nutzbaren Naturkräfte stehen unter Aufsicht des Staates. Wichtig daran ist zunächst die Anerkenntnis dessen, daß die bisherige Bodenverteilung und -nutzung dem einzelnen die Erlangung einer Heimstätte nicht ermöglichte, daß aber Grund und Boden dazu gegeben ist und nicht zur Spekulation. Unser bisheriges Recht lieferte ja den Boden sowohl wie seine Schätze dem Besitzer zu beliebigem Gebrauch oder Mißbrauch aus. Es ist eine bekannte Tatsache, daß die Spekulanten baureife Grundstücke zurückhielten in der Erwartung, bei einem späteren Verkauf höhere Preise zu erzielen. Ebenso wurde das Mutungsrecht erworben, ohne daß damit die Pflicht zur Förderung der betreffenden Bodenschätze verbunden war. Sie wurde denn auch oft genug unterlassen bis zu einem Zeitpunkt, der für die Preisgestaltung günstiger war. Solche Schädigungen der Volksgemeinschaft können in Zukunft auf Grund der Verfassung verhindert werden. Das ist ein gewaltiger Schritt vorwärts. Bis in die Geschichte des Altertums müssen wir zurückgehen, zu Solon und den Gracchen, um auf Ähnliches zu stoßen. Und die neuere Zeit hat dem überhaupt nichts an die Seite zu stellen. Wohl wissen wir von einzelnen weisen Maßnahmen (vgl. „Die Bodenreform", Grundsätzliches und Geschichtliches von Dr. h. c. Damaschke), aber eine verfassungsmäßige Festlegung der Bodenreform durch den einmütigen Willen des Parlaments, das ist weder in Deutschland, noch in England und Amerika, den Hauptstützpunkten der Bodenreform in moderner Zeit, vorgekommen. Ach, wäre doch die Nationalversammlung wirklich in jedem ihrer Glieder fest überzeugt von der Richtigkeit und Notwendigkeit dieses Artikels 155! Aber wir wissen nur zu gut, daß mancher da ist, der diesen Artikel verwünscht.

Wir dürfen nicht ausruhen. Dieser Erfolg muß ein Ansporn sein, nun erst recht alle Hebel in Bewegung zu setzen. Wenn nun die Wähler eines Bezirkes an ihren Abgeordneten herantreten mit der Bitte, ein Heimstättengesetz zu befürworten, mit seinen Parteifreunden die Vorlegung eines Gesetzes gegen Bodenwucher zu fordern, für ein Wertzuwachssteuergesetz zu stimmen usw, so hat er ja die Pflicht, darauf einzugehen. Er kann sich durch nichts dem entziehen, denn die Wähler können sich auf ihr verfassungsmäßiges Recht berufen. Unsere Aufgabe liegt nun darin, dafür zu sorgen, daß alle Folgerungen aus dem erwähnten Artikel gezogen werden, d. h. daß die Gesetze, durch die er erst praktische Bedeutung gewinnt, auch wirklich erlassen werden. Wir dürfen nicht ruhen, bis alles Verheißene Wirklichkeit geworden ist. Was sind das für Aufgaben! Der Bund Deutscher Bodenreformer hat in seinen jahrzehntelangen Kämpfen gute Vorarbeit geleistet. Vorschläge zu einem Heimstätten-

geſetz ſind vorhanden. Nebenbei bemerkt hat der Reichskommiſſar in jener denkwürdigen Sitzung mitgeteilt, daß das Juſtizminiſterium ein Kriegerheimſtättengeſetz angefertigt hat. Es iſt zu erwarten, daß es nun gleich mit einem allgemeinen Heimſtättengeſetz zuſammengebracht werden wird. Die Wertzuwachsſteuer iſt bekanntlich ein beſonderes Schmerzenskind der Bodenreformer, ſo daß ſich auch dafür Material in Menge findet. Forderungen zu einer Umgeſtaltung unſeres Bergrechtes ſind im Bund ſeit langem von Sachkennern vertreten und ausgearbeitet worden. Sollen alſo die kommenden Geſetze wirklich den Geiſt in ſich tragen, den ſie nach den Worten der Verfaſſung haben ſollen, den wirklich ſozialen Geiſt, ſo wird es ohne die Mitarbeit des Bundes Deutſcher Bodenreformer und an erſter Stelle ſeines Vorkämpfers, Adolf Damaſchke, nicht gehen.

So bietet dieſer Artikel der Verfaſſung die Möglichkeit zu einer wirklich ſozialen Ausgeſtaltung unſerer Geſetzgebung. Nun wird die Bodenreform erweiſen können, daß ihre Verwirklichung tatſächlich bedeutet, was Damaſchke immer wieder verheißen hat: Verſöhnung zwiſchen Individualismus und Sozialismus. Auf dieſem Wege könnte es gelingen, die vielen heute mit Recht ſo tief verbitterten, dem Staat feindlich gegenüber ſtehenden Glieder des Volkes zu gewinnen für den Staatsgedanken und damit für das Vaterland. Durch die Geſetzgebung kann der Staat jedem einzelnen zeigen: ſieh, ich ſorge für dich, für deinen Platz auf deiner Heimaterde, ich erkenne den berechtigten Individualismus an. Den ſchrankenloſen aber, der zum Schaden der Allgemeinheit wird, bekämpfe ich. Nicht will ich alles Privateigentum aufheben und in den Beſitz der Allgemeinheit überführen, ſondern dafür ſorgen, daß was dem Volksganzen gehört, ihm auch zuteil werde: der Wertzuwachs, den die Volksgemeinſchaft geſchaffen hat, die Nutzung der Bodenſchätze uſw.

Darum, deutſches Volk, glaube es, in dieſem Zeichen, im Zeichen der Bodenreform, wirſt du ſiegen, wenn du auch der Unterlegene biſt und hindurch mußt durch viel Not, Elend und Erniedrigung. Vergiß deinen Erbfehler, die Uneinigkeit, und ſei eines einmütigen Willens wenigſtens in dem einen: die Bodenreform durchzuführen bis aufs Letzte. Dann wirſt du einſt dennoch geprieſen werden als die Führerin der Völker aus Nacht zum Licht.

F. Schoenberner

Der Menſch iſt frei

Dämonen werden verehrt, Opfer werden ihnen gebracht. Gleichviel ob der Dämon in einem Götzenbild aus Stein und Blech verankert, oder als Perſon, Name und Schlagwort unſichtbar in der Luft liegt, er fordert ſein Opfer. Staatsreligionen ſaugen aus dieſem Opferdienſt ihre Kraft und Macht. Aberglaube blendet die Maſſe und jagt ſie in Angſt. Kein Schimmer freier Menſchlichkeit leuchtet in dieſe Abgründe.

Die Staatsreligionen werden zum Staat, der Götze zu den ſuggeſtiven Begriffen ſtarrer Geſetzlichkeit und hergebrachter Moral. Das Opfer iſt Notwendigkeit, das Leiden Geſetz und Weg. Der Verſtand verzichtet auf das Flüſtern des Gefühles, er verachtet das Brauſen des Wollens. Kalt abſtrahierend ſteht er neben dem Ich, und analyſiert, erklärt und zerſtört die Lebensfunktion. In gequälter Ohnmacht wird Gefühl zur Sentimentalität, und unverſtanden flieht die natürliche Harmonie, einem weinerlichen, ſchleimigen Jammer weichend, das den einzig erlaubten Genuß des Leidens auch in die Freudezeiten ſchmuggelt. Der Wille artet aus. Gebannt unter den ſtechenden Blicken unterſuchender Wiſſenſchaftlichkeit und fanatiſcher Nützlichkeitsdogmatik duckt er ſich und ſchmilzt ſein Erz in die Schmutzlava perverſer Er-

regung, die der Sentimentalität entfließt. Ekel und Grauen vor Gefühl, Begeiſterung und Kraft iſt die Folge alles Handelns, aller Taten. Und der Fluch fährt fort, den Fluch zu zeugen. Wille und Gefühl verkommen immer mehr.

Mitten in dieſer Entartung ſchreit die Natur nach Entſcheidendem. Sei es Vernichtung, ſei es Erlöſung. Doch zu Beidem zu ſchwach, wankt die Menſchheit weiter in Angſt, Aberglauben und Opferſklaverei.

Der Menſch iſt frei! Wer weiß es heute noch? Wer deutet dieſes Wort in ſeinem edlen Sinn? Ganz wenige nur, die nicht gehört werden. Es ſind dies die Künſtler, die Schöpfer, die, ewig aus ſich ſelber lebend, des großen, kraftbringenden Stromes nicht verluſtig gehen können, weil ſie lieben.

Aber nicht im jämmerlichen Mitleid heilvermittelnden Prieſtertums findet ihre Liebe Form. Sie wiſſen, daß dieſes Mitleid Heuchelei iſt, ſie wiſſen, daß es der Angſt und Gier entſpringt. Auch nicht in zerſetzendem Genußbieten zeigt ſich ihre Liebe, ſie wiſſen, der Bietende wird von Stufe zu Stufe hinuntergezerrt, bis ſeine Gabe zu nutzloſem Opfer wird.

Herb, groß und ſchön ſpringt des Künſtlers Herzſchlag als Bewegtheit in den Raum der ewigen Gegenwart, und aufrüttelnd mehr als ſtreichelnd iſt ſein kaltheißer Hauch. Licht verkündet er, ſilbernes und goldenes Licht, verſchmolzen und getrennt, heißes Licht wirklichen Lebens.

Woher ſtammt dieſe Flamme? Sie flammt von je zu je in jedem wahren Menſchenherzen.

Vor Jahrtauſenden ſchon vereinten ſich die wenigen nach Weisheit und Liebe Dürſtenden zu Bünden, in denen ſie abſeits vom Opferverlangen der einzelnen Gierigen und von der Dämonenangſt der Vielen die innere Flamme ſchürten. Es waren immer Künſtler, Lichtmenſchen. Und immer mußten ſie ihr Licht verbergen, denn die geblendete Menſchheit fand ſelbſt an ihrem ſtarren Kreuzkopf keinen Halt mehr, wenn ſie die Flammen des Lebens ſah, ſondern fiel ſtets grotesk aus einer Angſt in die andere, bis es ihr gelang, den Fackelträger meuchlings zu ermorden.

Der Lichtmenſch hüllte ſeine Liebe in Symbole und gab ſie ſo dem ſchwächeren Bruder, nicht als Heilmittel oder Stärkung, nein, aus eigenem Bedürfnis, aus gottgewolltem Strahlen — er konnte nicht anders.

Es iſt heiter zu ſehen wie er chamaeleongleich das ganze Tier- und Menſchenreich, ja ſelbſt der Sterne Lauf nachahmend, das Gefäß für ſeine Liebe, für ſeine Strahlen fand. Die Kunſt iſt geboren.

Das Myſterium umgab die Quelle. Der Iſispriester des älteſten Ägyptens war kein Pfaffe im heutigen Sinn. Er war Künſtler. Er war ähnlicher all den Fakiren, Gauklern und Minneſängern, die ſich ſpäter mit dem gleichen ewigen Ritual an ſtillen Orten vereinten, um die Flamme zu ſchüren. Er war in den Geſchlechtern der Eumolpiden die den Myſterien Griechenlands vorſtanden, er war in allen Myſtikern und wahren Humaniſten, er ſaß in Wabeno, dem Tanzminiſter der alten Mexikaner und in den Köpfen und Sinnen der Weiſeſten und Liebendſten, die von Odin bis Erwin von Steinbach die Münſter aus Steinen und Träumen erbauten.

Ja, Bau war alles. Der wahre freie Maurer nahm Richtſcheit und Hammer und baute die ſprechende Form. Auf allen Höhlenwänden der Urzeit, allen Krypten und Katakomben ſehen wir die gleichen Abzeichen der königlichen Kunſt.

Überall dasſelbe Symbol der Beziehung der Dinge zueinander. Plato nannte es Idee, andere nannten es Logos oder Zahl, jenachdem ob ſie zu den Herzen,

Hirnen oder Lenden ihrer Mitmenſchen ſprachen. Aber überall der gleiche Schrei, der gleiche Ruf:

„Der Menſch iſt frei!“

Sie ſagten noch mehr. Sie ſangen und tanzten alle Dinge, die wir ſehen, denken und träumen können, und zeigten in allen Dingen das ernſte heilige Lachen des freien Glückes und der glücklichen Freiheit.

So dienten ſie der Göttin mit den ſieben Sternen um das Haupt, die als Erleuchterin und Beherrſcherin des Alls gefühlt, gedacht und gewollt ſo ferne von Dämonenangſt und vom Opferheiſchen ſtand, daß eben nur die Wenigen, die den Sinn für Weisheit und Liebe im Herzen trugen und pflegten, ſie ahnend ſehen konnten.

Im Herzen trägt Sie jeder. Kein Menſch, der nicht ganz leiſe noch die Macht verſpürt, die ewig von Ihr ausſtrahlt. Doch Wenige nur pflegten den Funken, Wenige wußten den Weg.

Es iſt ein Geſetz, daß Alle Ihr zuſtreben. Es iſt ein Geſetz, daß Alle zu Ihr geführt werden. Sie ſelbſt führt Alles langſam an ihr Herz, und ſelbſt der Wahn der Opfer und der Ängſte iſt vom Lachen durchglüht, das auf Ihrem Antlitz ſtrahlt, und immer Mehrere erhellen ihre Mienen und lächeln, lachen mit.

Glück! Du biſt in den Geſetzen, die ſich unter den Zauberzahlen der Sterne und Kriſtalle verbergen. Glück! Du biſt in den lieblichen Farben und Formen der Blüten und Früchte, die Sie auf unſere Wege ſtreut! Glück! Du biſt in den Lenden und Leibern der Getiere, die ſchlank und behend, ſchwer und drohend durch die Auen fliegen und ſtampfen.

Und das Wiſſen vom Glück, das Beſte von Allem, glimmt in den Tänzen der Königin im Sternenmantel, den Künſtlern und Erbauern der Kathedralen in Stein, in Fleiſch und im heiligen Worte des Schwunges.

Baſiliſſa-Königin wurde Sie genannt. Panagia, ἡ μήτερ, Mutter Erde — ſpäter nannte man die Kunſt, Ihr Licht unter die Symbole der Maße zu verſtecken, Geometrie.

Wundert Ihr Euch da, daß die freieſte und lebendigſte der Künſte, der Tanz durch Formen zu Euch ſpricht? Spürt Ihr nicht den dithyrambiſchen Ruf ſelig geſchwungener Kreiſe:

„Der Menſch iſt frei!“

Seht Ihr nicht das unendliche Strahlen gehobener Arme zu Ihr, in Sie, bis ins Unendliche jubelnd: „Der Menſch iſt frei!“

Liebt Ihr Sie nicht? Wacht Eure Liebe nicht auf in der tiefen Weisheit des Spruches:

„Der Menſch iſt frei!“

Geht hin, und tanzet das unendliche Lied Ihrer Symbole, die alle ſtammeln, jubeln, jauchzen:

„Der Menſch iſt frei!

Frei von der Qual bedrohender Dämonen, frei von dem Zwange ungeheuerlicher Opfer, frei von der aufgezwungenen Hülle, die das innere Licht verbirgt, wenn der Menſch die Kunſt erkannt hat, die zu Ihr, zur Weisheit und Liebe führt!

Rudolf von Laban

Mary Wigman

Mary Wigman, Rudolf von Labans Meiſterſchülerin und künſtleriſche Mitarbeiterin, kehrte jetzt, nach langjähriger

Abweſenheit, aus der Schweiz zurück, um in den großen Städten ihres Vaterlandes ihre Tanzkunſt zu zeigen. Der Schule, die ſie vertritt, und ihrem von aller Schule unabhängigen Eigenweſen nach gehört ſie zu den paar ernſten, ſchaffenden Perſönlichkeiten, die das flache, dilettantiſche Gewimmel heutiger Tänzerinnen felshaft überragen, Maßſtäbe bedeuten und Richtung weiſen. Ihr Können und ihre Vielſeitigkeit ſind gleich imponierend. Gerade weil ihr Körper einen ſchwereren Typus beſitzt, als man ihn gemeinhin im Tanze ſieht, triumphiert um ſo mehr die Bewältigung der Materie, die ſich unter einer unvergleichlichen Diſziplin und Sicherheit beflügelt und auflöſt, daß nichts mehr der Peinlichkeit des Zufalls überlaſſen bleibt, ſondern jeder Augenblick und das, was er enthält, vollkommen beherrſcht iſt. Von feierlicher Marſch-Grandezza erhebt ſie ſich über den huſchenden und geſtreckten Flug eines Scherzos zum gliederlöſenden Straußſchen Walzer, verſinkt in Schatten und Traum, entfeſſelt in ſakralen Tänzen, bei denen die Muſik ſchweigt oder als ekſtatiſches Geräuſch dient, kultiſche Schauer des Opfers und Spuk des Götzendienſtes und reißt ſich danach zur raſſig-ſteilen Ruhe und gebäumten Steppenwildheit Brahmsſcher ungariſcher Tänze empor.

Man kann in Einzelheiten des Geſchmacks, des Koſtüms, der gleichmäßig grellen Maske mit ihr rechten, man kann an ihren Einfällen Kritik üben, man kann es bedauern, daß ſie manchmal in dem Barock linear-graphiſcher Armbewegungen und Handumbiegungen oder in einigen abgezirkelten Symmetrien Alexander Sacharoff nachfolgt, deſſen intellektuelle und optiſche Art gerade ſie am wenigſten nötig hat, obwohl es begreiflich iſt, daß der einzige ernſthaft arbeitende Tänzer, der in der Schweiz lebt, Einfluß auf ſie gewann — dies alles tritt im Grunde völlig zurück und verſchwindet hinter der Tatſache, daß ihr Tanz, wie vielleicht kein anderer, das überwältigende Phänomen der Bewegung aufweiſt, ja ſo etwas wie eine Phänomenologie der Bewegung ſchlechthin iſt. Sie baut in den Raum hinein einen zweiten Raum, in dem ihr Tanz ſchwebt wie ein Weltkörper in ſeinen unſichtbaren Angeln und der wie ein gläſernes Firmament zerſplittern müßte, wenn ſie ſeine Wölbungen überſchritte. Bei einem ihrer Tänze ſetzt, am Anfang und am Ende, die Muſik plötzlich aus, es iſt ein atemraubender Moment, als wiche der Boden unter ihren und unſeren Füßen, aber man erkennt ſogleich mit Staunen, daß ihre Bewegung ſich ſelber trägt, und hat man den nächſten Tanz geſehen, der völlig ſtumm iſt, ſo erſcheint einem die Begleitung bei ihr nur noch als eine Stütze und Krücke, deren ſie nicht bedarf. Es iſt ein ähnliches Erlebnis, wie es ein Ohr haben würde, welches bisher nur das geſungene Lied kennt und nun zum erſten Male ein ganz in ſich ſelbſt ruhendes Gebilde der „abſoluten“ Muſik empfängt. So wenig man die Vermählung von Wort und Ton antaſten und miſſen möchte, möchte man gegen den Tanz mit Muſik hierdurch etwas einwenden — aber wie Entwicklung und letzte Würde der Muſik von den Möglichkeiten ihrer Freiheit und Selbſtherrlichkeit abhingen, genau ſo wird der Tanz zu zeigen haben, ob er auch ohne den Ton leben kann. Mary Wigman iſt im ſtummen Tanz in ihrem eigentlichen Element, und es gehört wohl nur zu ihrer Taktik dem Publikum gegenüber, daß ſie ihn einſtweilen nur erſt vorſichtig und vereinzelt herausſtellt. Sie beweiſt allerdings, daß ſie muſikaliſch iſt und die bisher gewohnte Art des Tanzes ebenfalls beherrſcht, wodurch ihr Sieg auf ihrem beſonderen Felde noch größer wird. Die Bewegung iſt bei ihr eine flüſſige Maſſe, die doch ſelber den Rhythmus und die Struktur hergibt, die ſich fügt und gliedert, ſtaut, bricht und ſteigert, auch in ihrer äußerſten Verflüchtigung zu einem reichen Bau geſtaltet, deſſen

letzter „Sinn“ nicht in irgendwelchen „Stimmungen“ und Affekten liegt und ſich den Worten und Begriffen entzieht.

Gewiß, dieſer Bau gehörte in den weiteren Bau des Feſtes, der feierlichen Darbietung, der erhöhten Aufführung. Die Kräfte ſind da, die Gruppen möchten ſich ſammeln und ſchließen, Mary Wigman könnte eine ihrer Führerinnen ſein — aber wer baut ihnen das Haus, wer ſchafft ihnen die Gelegenheit? Sie, Laban und andere kehrten in die Heimat zurück, die, politiſch geſchlagen, doch den Funken enthält, der als Flamme auf den Leuchter gehoben werden will, und vielleicht jetzt erſt recht. „Wo iſt dein Delos, wo dein Olympia, daß wir uns alle finden am höchſten Feſt?“, mögen die Rückkehrenden mit dem Dichter das arme und reiche Vaterland fragen, es mit neuen Namen in ſeinem Adel grüßen als die „reifſte Frucht der Zeit“ und mit jenem hoffen, daß das ſäumende und ſchweigende längſt heimlich bereitet hat, was ſeine Söhne erraten möchten und nicht erraten können.

Hans Brandenburg

„Expreſſionismus“ und barocke Kunſt

Jede wahre Kunſt iſt Expreſſionismus. Das Weſen des modernen „Expreſſionismus“ iſt ſein barocker Stil.

Wir haben wieder eine barocke Kunſt. Das iſt die Erkenntnis, die das Weſen neuer Kunſt tiefer als alle Programme begreift.

Es ſind zwei Namen, in denen ſich für mich die Strahlen neuer Kunſt wie in zwei Brennpunkten vereinigen zu zwei leuchtenden Bildern. Karl Hauptmann und Max Reger.

Als Karl Hauptmann uns ſein neues Spiel „Muſik“ las, meinte er, wenn Muſik dazu ertönte, ſo müßten es Regerſche Klänge ſein. Der Dichter hatte geahnt, daß ihrer beider Geiſt vom gleichen Geiſte ſei.

Beider Kunſt iſt in ihrem Barock durchaus modern Barock iſt Karl Hauptmanns Weltfreude. Max Regers Weltſchmerz. Barock die religiöſe Ekſtaſe, die beide lieben, die emporblüht bei beiden aus irdiſcher Sonnenglut. Barock die Maßloſigkeit ihrer Leidenſchaft, die nicht das Schöne, ſondern das Charakteriſtiſche will, der nicht apolliniſch, ſondern dionyſiſch ſich erlöſt.

Beider Kunſt iſt aus glühendem Chaos herausgeſchleudert, unbewußt und triebhaft geſchaffen. Beider Kunſt iſt im Rauſche aus der Schale überlaufener Wein.

Eine ſolche Kunſt läßt ſich nicht in ein ebenes Bett leiten. Sie ſchwillt an, ſtürzt zur Tiefe, türmt wieder ſpringende Brunnen in den Himmel. Die Unraſt der Modulation iſt wie in Regers Muſik ſo auch in Hauptmanns Dichtung. Sie iſt ein bunt gewirkter Teppich, dieſe Muſik, dieſe Dichtung. Bei beiden Künſtlern keine folgerechte Entwicklung.

Das Thema iſt im Anfang da, und wird nur in den bunteſten Farben moduliert. Dieſe Liebe zur maleriſchen Wirkung, auch ſie iſt durchaus im Weſen barocker Kunſt.

E. Worbs

Agon und Agonie*

Hans Blüher iſt nicht nur Literat — er hat (wie ich nie verkannt habe) noch andere, weit ſchätzenswertere Seiten — aber er iſt es auch, er iſt es in höchſtem Grade. Und wenn, was ich geſagt habe, wahr iſt, daß nämlich das Weſen des Literaten in der ſuggeſtiven Kunſt ſeiner Rede beſteht, in der Fähigkeit, den Eindruck der Überzeugung da

* Vgl. das Novemberheft der „Tat“, S. 589 ff. u. Auguſtheft, S. 359 ff. Wir ſchließen hiermit die Auseinanderſetzung zwiſchen beiden Gegnern. (Leit.)

zu verschaffen, wo tatsächlich nur Überredung vorliegt, und auf diese Weise die Atmosphäre jener neuen Spielart von *Halbbildung* zu erzeugen, die gerade *weil* sie sich unvergleichlich viel „geistiger" geriert als ihre harmlosere Vorgängerin, die Halbbildung der Büchner- und Haeckel-Schwärmer, so ganz besonders verhängnisvoll und verächtlich ist — wenn sich dies alles so verhält, so konnte Herr *Blüher* dafür keinen besseren Beleg erbringen als seine Erwiderung auf meinen Aufsatz.

Was ist der kurze Sinn seiner gespreizten Ausführungen über den „Agon"? Daß strikteste Sachlichkeit die Grundbedingung jeder fruchtbaren Polemik ist, daß aber ich diese Eigenschaft habe vermissen lassen. Ich freue mich, daß Herr Blüher auf Sachlichkeit Wert zu legen beginnt, wenn auch leider vorerst nur bei seinem Gegner. Denn bei ihm selbst, dessen Maßlosigkeit in der Herabsetzung anders Gesinnter genugsam bekannt ist, war sie bisher nicht allzu sehr zu Hause. Und auch jetzt ist sie ihm noch eine recht ungewohnte Sache: er macht sich von ihr einen grundverkehrten Begriff:

Wann habe ich einen Gegenstand *sachlich beurteilt*? Keineswegs bloß dann, wenn ich auf Werturteile über ihn *verzichte*, sondern selbstverständlich auch und sogar in erster Linie, wenn ich Werturteile zwar *ausspreche*, sie aber zugleich *sachlich* begründe. Im anderen Falle wäre ja die Rede von einer zwar *abfälligen* (oder auch etwa bedingungslos lobenden), aber gleichwohl *sachlichen* Beurteilung schlechterdings *sinnwidrig*. Wenn ich also mit meiner Beurteilung der *Blüher*schen Ausführungen ein Werturteil verbinde, so ist das mit Sachlichkeit aufs beste verträglich: und es ist wirklich nicht meine Schuld, wenn dieses Werturteil so unbehaglich scharf ausfallen mußte.

Daß ich es aber an der sachlichen Begründung habe fehlen lassen, wagt nun Herr *Blüher* durchaus nicht zu behaupten; im Gegenteil: er anerkennt ihr Vorhandensein ausdrücklich, indem er (S. 592) von „redlicher Erörterung des Themas" spricht, und von „scharfsinniger und überwiegend richtiger Kritik" in denjenigen Abschnitten, die jenem ersten folgen, den Blüher (S. 591) — sehr mit Unrecht, wenn das eben Gesagte zutrifft — eine *Beschimpfung* nennt. Sein Vorwurf reduziert sich also auf Null und wir haben es mit nichts anderem zu tun, als mit einer geschickten Verwirrung des Tatbestandes zur Irreführung des Lesers — Typus: Literat.

Ich muß aber aufs entschiedenste Einspruch erheben, wenn mein Herr Gegner (S. 592) unter Berufung auf angeblich „meine" (mir gänzlich unbekannten) Worte diese „richtige Kritik" mit seinen eigenen Anschauungen über die Begründung der Ethik für „durchaus konform" erklärt.

Was soll man aber sagen, wenn der „sachliche" Hans Blüher eben in seinen Erörterungen über Sachlichkeit nun (S. 590 ff.) dazu übergeht, die kleinlichsten persönlichen Dinge in seinem subjektiven Interesse auszubeuten — bis zur offenkundigen Entstellung der Wahrheit, indem er ein paar verbindliche Worte, die ich einige Tage nach dem Symposion an ihn richtete, in eine regelrechte, von schlechtem Gewissen eingegebene *Entschuldigung* umdeutet oder indem er gar zu seinem persönlichen Bedarf eine „peinliche" Wirkung meiner Worte auf die Zuhörer erfindet, von der außer ihm niemandem — ein paar fanatische Parteigänger vielleicht ausgenommen — irgend etwas bekannt ist?

Und nun die Ethik selbst. Ich will nur auf den Kernpunkt eingehen.

Ethische Forderungen bestehen also auch für Hans Blüher und in einem Falle — wir stellten es bereits fest — deckt sich eine dieser Forderungen sogar mit einer solchen,

die unbedingt auch ich als die meinige anerkennen würde: es ist die Forderung strengster Sachlichkeit in jeder wissenschaftlichen Polemik. Zwar begründet mein Gegner diese Forderung nicht: das Begründen ist für ihn ja überhaupt eine degradierende Beschäftigung — ein Mensch, der auf sich hält, läßt sich mit so etwas nicht ein. Aber immerhin: in der Forderung als solcher treffen wir zusammen; und es besteht dann selbstverständlich ein natürliches Recht, ihre Begründung zu verlangen — Unverdorbenheit durch die Halbbildung des literarischen Snobs natürlich vorausgesetzt.

Ich forsche sachlich, wenn ich in meiner Forschertätigkeit so unbedingt von Sehnsucht und tätiger Liebe zur Wahrheit erfüllt bin, daß ich mich ohne Scheu aller der Wege bediene, die (bei dem jeweiligen Stande der in Frage kommenden Wissenschaft) die tatsächliche Erreichung meines Zieles am besten verbürgen.

Sachliche Forschung ist also ethisch wertvoll (und damit ethisch gefordert) in dem Maße und in genau demselben Sinne als jene Sehnsucht nach Wahrheit und damit zuletzt die Wahrheit selbst ebenfalls ethisch wertvoll ist. Und warum ist Wahrheit ethisch wertvoll?

Nun: was auch immer ein Mensch wollen, was für Ziele er sich vorsetzen mag, er bedarf irgendwelcher Mittel, um diesen Zielen zur Verwirklichung zu verhelfen. Mittel — das sind aber immer irgendwelche Gegenstände der Welt und des Seienden überhaupt, diese Worte im weitesten Sinne genommen. Mithin bedeutete die vollkommenste Kenntnis der Welt oder der Besitz der vollkommensten Wahrheit über sie zugleich auch die vollkommenste Klarheit darüber, was in der Welt als Mittel für meine Ziele in Betracht kommt und was nicht; sie bedeutet überhaupt die vollkommenste Gewißheit über die Frage, welche Stellung zur Welt und allgemein zu allem Seienden ich einzunehmen habe, sie bedeutet damit also die Befreiung der Menschheit von Wahn und Trug, von jenen selbstgeschaffenen Mächten, die durch die Jahrtausende hindurch ihren Leidensweg gezeichnet haben, sie bedeutet nicht minder ihre Befreiung von der Herrschaft der wirklichen Mächte der Natur über sie und sie bedeutet zuletzt und vor allem auch die Gewinnung der Einsicht, welches die Mächte sind, denen sie sich der Natur der Sache nach für immer wird beugen müssen; mit anderen Worten: die Wahrheit ist das vornehmste Mittel im Dienste der Menschheit oder — wie ich im Sinne meiner früheren Ausführungen dafür sagen kann — im Dienste der Idee der Persönlichkeit. Ist diese der ethische Grundwert, so folgt ganz von selbst, daß Wahrheit und sachliche Gesinnung ebenfalls ethische Werte sein müssen, es folgt daraus nicht nur, daß ich jeden „Agon" sachlich zu führen habe, sondern sogar auch, daß ich ihn überhaupt zu führen habe — sofern ich dies nämlich im Interesse der Wahrheit und ihrer Verbreitung für ersprießlich halte.

Hans Blüher findet meine Formulierung des ethischen Grundwertes (als Idee „Ich" oder Persönlichkeit) leer und nichtssagend. Er übersieht, daß diese freilich sehr abstrakt klingende Formulierung nur den Zweck hat, gewisse naheliegende Einwände abzuweisen (S. 379 im Augustheft), die sich sowohl gegen die christliche wie die kantische Fassung des Moralprinzips (Nächstenliebe, Menschheit) erheben lassen, daß sie aber ihrem letzten Inhalt nach gar nicht daran denkt, etwas Neues zu bringen. Ist meinem Gegner auch die Menschheit als Selbstzweck, ist ihm auch die Nächstenliebe — die wärmste und weltenfrohste Lehre des Christentums — eine Sache ohne „Fülle und Inhalt"?

Vielleicht — denn auch sie verurteilt er aufs schärfste.

Doch seltsam: ist diese Lehre nicht eine Ethik des Wie? Sagt sie nicht, wie ich mich anderen Menschen gegenüber (und überhaupt) verhalten soll?

Indessen: bei dieser Scheidung von „Wie" und „Was" ist Herr Blüher einfach dem Trug der Worte erlegen. Er sah nicht, daß hier, sofern nichts Näheres gesagt ist, nur verschiedene Ausdrücke für dieselbe Sache vorliegen: wenn ich z. B. gefragt werde, wie ich den heutigen Vormittag verbracht habe, so ist darauf vollkommen korrekt geantwortet, wenn ich sage, was ich während dieser Zeit getan habe. Genau so steht es im Falle der Ethik: der ethische Imperativ befiehlt allerdings nicht — wie Blüher immer noch zu meinen scheint — kasuistisch: tue das und das und das: sei ein Tänzer, Dichter, Denker; sondern er sagt: tue, was immer du willst und wozu dich deine Anlagen treiben, immer aber tue es so, daß damit die Persönlichkeit als entscheidender Grundwert (als Selbstzweck) geachtet bleibt.

Daß und in welchem Sinne durch diesen Grundwert auch der Wert der Wahrheit verbürgt ist, wurde soeben gezeigt. Damit ist aber zugleich der Wert der Wissenschaft aufgedeckt: denn Wissenschaften sind nichts anderes als Gefüge, genauer Begründungsgefüge von Wahrheiten und also ihrem Werte nach gleichgeordnet der Wahrheit und Vernunft. Nach Blüher ist freilich Wissenschaft ein Zeichen von Dummheit (S. 597) — ein wundervoller Satz, echt Blüher schen „Geistes" voll und hergestellt nach dem bekannten Rezepte Turgenjews: man nehme einen recht banalen Satz, der von niemand bezweifelt wird, und — kehre ihn um. So erregt man nach altbewährtem psychologischen Gesetz die Aufmerksamkeit und verschafft dem Snob die Sensation, nach der er sucht. Das Wasser ist naß — wer hört da noch zu? Aber das Wasser ist trocken — wie seltsam und unerhört! Die Wissenschaft eine Sache der Vernunft — wie banal! Aber die Wissenschaft ein Zeichen von Dummheit — wie bedeutend, wie tief, wie geistreich!

Und doch sind Blühers Schriften angefüllt gerade mit solchen Sätzen. Der Geist, den er nunmehr vorgibt so sehr zu lieben, der Geist der Sachlichkeit und eines frischen, lebensfäenden „Agon" — er wohnt wahrhaftig nicht in ihnen; weit eher — glaube ich — sein Gegenteil: ein Geist, der es nötig hat, sich aufzuputzen und der im Grunde tot ist oder krank und angefault, der Geist einer müden, dekadenten Agonie.

Paul F. Linke

Kulturpolitischer Arbeitsbericht

Zum Guttemplerjugendtag in Hamburg am 27.—29. September 1919

Ein ganz eigenartiger Zweig der Jugendbewegung ist in den Wehrlogen des Deutschen Guttemplerordens erwachsen. Sie standen auf ihrem Jugendtage in Hamburg an einem Markstein ihrer Entwicklung: da lohnt es sich, einen Blick zurückzuwerfen. Ihre Bedeutung rechtfertigt das, und an ihrer Entwicklung zeigt sich deutlich wie kaum irgendwo das selbständige Wachsen des Jugendgeistes in unserer Zeit. — Der Guttemplerorden, 1883 über Dänemark nach Deutschland gekommen, stiftete schon in den neunziger Jahren seine ersten Jugendlogen. In ihnen waren Kinder zu gemeinsamem Spiel vereinigt unter Führung von älteren Guttemplern. Die Jugendlogen blühten rasch auf, und viele Kinder blieben in ihnen, wenn sie längst die Schule verlassen hatten. Daß sie sich dort nicht wohl fühlen konnten, liegt klar, und so entstanden einfach aus Notwendig-

keit — von den alten Guttemplern kaum gewollt — Mittellogen, später Wehrlogen genannt. In ihnen schlossen sich die Jugendlichen vom 14.—21. Jahre zusammen, Jungen und Mädchen. Die erste wurde 1905 in Hamburg gestiftet. 14 Jahre also hat die Wehrlogenbewegung hinter sich. Welch eine Entwicklung bergen diese 14 Jahre! Man muß in den Berichten gelesen haben, wie es damals in den Wehrlogen aussah. Von der Jugend der Umwelt kaum ein anderer Unterschied, als daß hier der Alkohol gänzlich verbannt war. Auf kaum einer Zusammenkunft auch nur irgend etwas, was man vielleicht mit dem Namen wertvolle Unterhaltung belegen könnte. Kein Führer, der mit seinem Reichtum das Leben der Logen erfüllen konnte. Heute 12 Aufnahmen, morgen 10 Austritte. So blieb es einige Jahre ohne spürbaren Wandel. Aber er hatte doch eingesetzt. Viel stetiger wurde der Mitgliederbestand. Man lebte sich miteinander ein. Freundschaften entstanden. Allmählich, so langsam, daß man die Schritte kaum verfolgen kann, wandelten sich die Wehrlogen in Arbeitsgemeinschaften um. Man darf wohl nicht sagen, daß es einzelne Führer gewesen sind, die den Wandel brachten. Sie halfen höchstens, schon Vorhandenes ins Bewußtsein zu heben und zu klären, so daß Art und Wesen der Wehrlogen von jedem Wehrtempler deutlicher erkannt werden konnte, und die Idee des Ordens reiner vor aller Augen stand. Überschaut man aber allgemein das Bild, so ist alles, was sich jetzt findet, ganz langsam aus den Jugendlichen selbst hervorgewachsen. Wie viele Fehler sind da gemacht worden! Und doch: wir sind des mühevollen Aufstiegs froh; er festigte unsere Gemeinschaft; in ihm wuchsen wirklich unsere Kräfte. Einen starken inneren Einfluß hat die Form des Ordens, der feierliche Rahmen jeder Zusammenkunft gehabt. Leise, aber stetig floß die Idee des Ordens: Enthaltsamkeit aus Nächstenliebe immer tiefer in die Wehrlogen hinein. Und heute dürfen wir sagen, daß unsere Logen die sittliche Entwicklung der Menschen als ihre Aufgabe betrachten. — Einen deutlichen Einfluß hat auf jeden Fall die Entwicklung des Wandervogels ausgeübt. Das äußere Leben in den Logen ist durch ihn in starkem Maße umgestaltet worden. Man begann zu wandern, man verbannte das Unechte in Kleidung und Lebensweise, Volkstanz und Volkslied wurden gepflegt. Heute erkennt man den Wehrtempler auch äußerlich nicht nur am Guttemplerknopf. Aber ausschlaggebend ist der Wandervogelgeist in den Wehrlogen nicht geblieben. Man darf mit Recht sagen, daß sie sich über ihn hinaus entwickelt haben. Von äußerer Reform sind sie zur inneren Umgestaltung durchgedrungen, zu dem, was die Besten unter den Wandervögeln so gern erreichen möchten, die im schrankenlosen Wachsen des Individualismus im W. V. die größte Gefahr erkennen.

Es war natürlich, daß eine Jugend, die ihren Weg so klar erkennt und so ganz auf sich selbst gestellt ihr Ziel verfolgt, auch die äußere Unabhängigkeit erhalten mußte. Bis jetzt stand sie — wie es ihre Entwicklung mit sich brachte — organisatorisch unter den Grundlogen des Ordens — wenngleich den meisten Wehrlogen das nie zur Fessel geworden ist. Der Jugendtag nahm eine neue Verfassung an, die völlige Selbstverwaltung, freie Führerwahl bis in die Reichsorganisation hinein, umschließt. Der Guttemplerorden stimmte ihr zu. Er schenkt seiner Jugend völliges Vertrauen. An ihr ist es, dies weiter zu rechtfertigen. Und wir sind stolz darauf, beweisen zu dürfen, daß wir unter völlig eigener Verantwortung rechte Guttempler sind.

Unser Jugendtag war eine machtvolle Kundgebung unserer Bewegung. Was andere Jugendbewegung sich erst erwirbt, wir besaßen es lange: den Zusammenschluß im ganzen Reich. Seit langen Jahren verbindet uns auch eine gemeinsame Zeitung*. Alljährlich einmal treffen

* „Deutsche Jugend", Monatsblatt der Wehrlogen des deutschen Guttemplerordens. Neuland-Verlag, Hamburg 30. Jährlich 2.40 M. Als aufklärende Schriften über die Wehrlogenbewegung nenne ich: „Wehrlogenarbeit" von Hedwig Heinrich, 0.50 M. „Zur Neubelebung des Fichte-

wir uns zu einem Jugendtag in irgendeiner deutschen Stadt. Dort werden die gemeinsamen Fragen geklärt, und die Gemeinschaft knüpft sich fester. Weit über 1000 pflegt dabei die Schar der jugendlichen Teilnehmer zu zählen. Und die Zahl der Besuchenden aus anderen Jugendvereinigungen wächst von Jahr zu Jahr.

Um zweitausend waren wir wohl, als wir uns am 27. in der Ernst-Merck-Halle zur Begrüßungsfeier einfanden, von anderen Jugend- und Enthaltsamkeitsvereinigungen herzlich zu unserer Tagung begrüßt. Heinrich Scharrelmann sprach zu uns über die Jugend und die neue Zeit. Aus gemeinsamem Gesang klang wohl am besten Weihe und Freude in aller Herzen. Der folgende Morgen brachte uns allen ein tiefes Erlebnis in einem Frühgottesdienst in der Michaeliskirche. Ein Jugendgottesdienst! Einer der Unsern sprach zu uns über die Freiheit. Es fällt schwer, hier einen Ausdruck zu finden für das alles. Die Orgel verstand es besser. Aber ich sprach manchen Alten, dem an diesem Morgen die Weihe der Kirche neu aufgegangen war. Um 8 Uhr schon zogen wir in riesigem Zuge durch die sonntäglich stillen Straßen zur ersten Beratung. Sie brachte uns das Bewußtsein der Einigkeit und die Annahme der neuen Verfassung. Den Nachmittag füllte ein Sportfest aus. Verregnet leider! und doch voll Frohsinn und Freude. Am Abend nahmen uns unsere Logenhäuser auf zu übermütigem Beisammensein. Und Montag morgen begann um 8 Uhr die zweite Tagung. Es galt, ungeklärte innere Fragen zum Austrag zu bringen. Wohl gab es dabei heiße Augenblicke; aber der Einheitswille war stärker, viel stärker, und so sind auch jene voll Achtung, deren Wünsche nicht erfüllt wurden. Mitten hinein begrüßte uns Hermann Popert als Kämpfer für die Enthaltsamkeit. Wieder waren wir bis gegen 2 Uhr zur Arbeit versammelt. Am Nachmittag trafen wir uns in Blankenese zum frohen Ausklang des Jugendtages bei ernsten Gesprächen, Liedern und Tanz. Und fröhlich schieden wir. „Auf Wiedersehen im nächsten Jahr in Jena!"

Grete Scheele, Hamburg

Die Bodesche Schule für Körpererziehung* Nach vierjähriger durch den Krieg hervorgerufener Unterbrechung hat Dr. Bode seine Unterrichtstätigkeit wieder aufgenommen. Der Unterricht Dr. Bodes hat zwei charakteristische Kennzeichen, einmal das Bestreben, die pädagogischen Grundlagen des Gymnastikunterrichts in Einklang zu bringen mit den tiefgreifenden Ergebnissen der neueren Ausdruckspsychologie, zum andern das Bestreben, zwischen der körperlichen Erziehung und der werktätigen Arbeit eine Brücke zu schlagen. Die neuere Ausdruckspsychologie nimmt — vor allem in ihrem bedeutendsten Vertreter Ludwig Klages — einen dualistischen Standpunkt ein. Jeder Ausdruck enthält zwei Komponenten: die ursprünglich gegebene und geformte Bewegung und deren Richtungsablenkung durch den geistigen Akt. Dieser Dualismus offenbart sich in den Gegensätzen des Rhythmischen und Metrischen. Während die „Methode" Jaques-Dalcroze keinen Unterschied macht zwischen Rhythmik und Metrik, gründet Dr. Bode seinen Unterricht auf diesen fundamentalen Gegensatz. Das Rhythmische ist irrationaler Natur und direkter Einwirkung nicht zugänglich, das Metrische hat rationalen Ursprung und unterliegt der Beeinflussung durch den Willen. Mit anderen Worten: Träger des Rhythmischen sind nicht die Akzente, die Willensakte, sondern das, was zwischen den metrischen, durch den Willen vollzogenen Einschnitten liegt, die physische Bewegung. Der Grad des Rhythmischen hängt nicht von der „Exaktheit" der Willensimpulse

schen Erziehungsgedankens" von Theodor Gläß, 1 M. „Vom Wesen der Weihrologen", gesammelte Aufsätze, 2 Reihen je 1 M. „Der Guttemplerorden und seine Bräuche" von H. Heinrich, 0.50 M; sämtlich im Neuland Verlag. Zum Jugendtag selbst sind Festschrift und Bericht erschienen in schöner Ausstattung.

*Gymnastik Schule, München-Nymphenburg, Schloß, Kavalierbau II. Leitung: Dr. Rudolf Bode.

ab, sondern von der Qualität des diese Impulse tragenden Bewegungsvorgangs, also von dem, was zwischen den Akzenten unbewußt — wenngleich nicht unerlebt! — abläuft. Jede Bewegung ist um so rhythmischer, je mehr sie eine Funktion der Totalität des Erlebens, zum mindesten der Totalität des körperlichen Gesamtgefühls ist. Daraus folgt, daß nicht nur jede einseitige Muskelausbildung, eine Ausbildung unter Außerachtlassung der seelischen Zone, falsch ist, sondern daß auch innerhalb der einseitigen Körpererziehung die Ausbildung einzelner Muskeln oder Muskelgruppen falsch ist. Unser Körper ist ein einheitlich Geformtes, ein einheitlich Bewegtes. Alle körperlichen Äußerungen haben eine innere Wechselbeziehung, sie sind alle aufeinander abgestimmt. Jede isolierte Anspannung, jede isolierte Bewegung ist falsch. Oder bejahend gesprochen: alle Bewegungen sind richtig, die Totalbewegungen des Körpers entspringen, die Totalbewegungen sind. In jeder Einzelübung hat gleichzeitig die gesamte Muskulatur, wenn auch in ganz verschiedenem Grade der Anspannung in Tätigkeit zu treten. Jede Bewegung ist um so rhythmischer, je mehr Masse — relativ zur Gesamtmasse des Körpers — in der Bewegung schwingt. Daraus ergeben sich zwei Arten von Übungen: die Entspannungsübungen, deren Zweck die Befreiung der Masse von falschen Verkrampfungen ist, und die Spannungsübungen, durch welche die befreite Masse in Schwingung versetzt wird, deren Metrik vom Willen abhängig ist, deren Rhythmik aber tief in der individuellen Organisation begründet bleibt. Alle Rhythmik und darauf ruhend alle Qualitätsarbeit folgt aus der unzerstörten Einheitlichkeit des erzeugenden Bewegungsvorganges. Somit läßt sich aus der richtigen Auffassung des Rhythmischen ohne weiteres die Brücke schlagen von der Gymnastik zur werktätigen Arbeit. In den Mittelpunkt gymnastischer Erziehung tritt die Arbeitsbewegung. Die Gymnastik ist die Vorschule körperlicher Arbeit, sei es die Arbeit des werktätigen Volkes, sei es die Arbeit darstellender Künstler. Die Aufgabe der gymnastischen Erziehung besteht darin, die technische Beherrschung der Bewegung und die seelische Ursprünglichkeit der Bewegung zu einer höheren Einheit zusammenzufassen. Im künstlerischen Tanz als einer gesteigerten Gymnastik findet dieser von Dr. Bode gesuchte Ausgleich seine letzte Erfüllung. — Niedergelegt hat Dr. Bode seine Anschauungen über Körpererziehung in den Schriften: Aufgaben und Ziele der rhythmischen Gymnastik, München 1913 (Gmelin). — Gymnastik und Jugenderziehung, München 1919 (Bausteine zur neuen Schule, Heft IV, Kellerers Verlag). — Der Rhythmus und seine Bedeutung für die Erziehung (Verlag Eugen Diederichs) erscheint demnächst.

Ländliche Volkshochschulen als Siedlerschulen. Der Gedanke ist nicht neu. Aber ich glaube annehmen zu können, daß mein Vorschlag (Siedlerschulen, Volkshochschulen, Arbeitsschulen, Führerschulen, Heimatschulen, 1919, Apffhäuserverlag, Berlin W 50) doch besondere Beachtung gefunden hat. Das veranlaßt mich nun, hiermit mit Bitte um Mitarbeit und weitere Unterstützung auch an weitere Kreise heranzutreten. Die Volkshochschulbewegung geht mit der Siedlungsbewegung nicht nur zeitlich, sondern auch kulturell Hand in Hand. Beide Bestrebungen nehmen ihre zielsichere Entwicklung in allen Staaten und Provinzen. Und mit der planmäßigen Neubesiedlung Deutschlands muß eine systematische neue Volksbildung und Volkserziehung zusammengehen. Die großstädtischen Volkshochschulkurse und sonstigen Volkshochschulveranstaltungen mit Arbeitsgemeinschaften usw. tun es aber nicht. Die ländlichen Volkshochschulen mit ihren kulturpolitischen und völkischen Hochzielen fehlen uns doch. Und sie zu schaffen, ist eine Aufgabe, an der mit aller Kraft und mit allen Mitteln gearbeitet werden muß. Auf Gesetze und staatliche Organisationen können wir nicht warten. Also ist auch hier wie beim Siedlerwerk (Zusammenschluß der Siedler, Genossenschaften usw.) Selbsthilfe

notwendig. Einen Weg dazu habe ich in meiner Schrift gezeigt, Siedlerschulen als ländliche Volkshochschulen einzurichten. Damit erreichen wir zweierlei, einmal tüchtige Siedler als Führer für die neuen Siedlungen und als Führer für das neue deutsche Volkstum überhaupt. Die Siedlerschüler arbeiten praktisch im Feld, Garten und Kleintierhof und daneben (besonders im Winter) haben sie Volkshochschulunterricht und erhalten dadurch eine Bildung, die sie befähigen soll, auch auf geistigem Gebiet Führerschaften übernehmen zu können. Mit ihrer siedlungspraktischen Arbeit unterhalten sie gleichzeitig das zweiseitige Schulunternehmen (Verkauf der Erzeugnisse usw.), es ist nur ein einmaliges Anlagekapital nötig. Näheres darüber in meiner oben angeführten Schrift. Ich möchte nun, daß zunächst in jedem Gliedstaat und in jeder Provinz eine solche Doppelschule als Muster- und Mutterschule gegründet wird. Von hier geht dann jede weitere Arbeit aus, ich bin überzeugt, daß nach und nach jeder Bezirk und jeder Kreis (Amtshauptmannschaften usw.) ein Volkshochschulheim, daß zugleich Siedlerschule ist, haben wird. Das werden dann im besten Sinne des Wortes Heimatschulen sein. Sie bilden den Ausgang und Mittelpunkt unserer gesamten deutschen Volkserneuerungs- und Wiederaufwärtsbewegung. Kulturpioniere gehen von ihr aus. Führer für neue Volksgemeinschaften, für neue ländliche und vorstädtische Siedlungen Jahre werden vergehen, ehe das Werk durchgeführt und vollendet ist. Aber zweifeln wir nicht, daß es gelingen wird. An drei Stellen ist man bereits meinen Gedanken und Plänen nähergetreten und trifft Vorbereitungen für eine solche Arbeits- und Bildungsstätte. Die erste Tat wird sprechen und überzeugen. Damit es zu einem Anfang und Vorwärtsgehen kommt, bedarf es einer Betätigung und Sammlung aller Helfer und Mitarbeiter. Wer also bereit ist an der Schaffung solcher Volkshochschulwerke mitzuarbeiten, den bitte ich, mir seine Anschrift baldigst mitzuteilen, er bekommt dann weitere Mitteilungen.

Hanns Horst Kreisel, Dresden, Gutzkowstraße 6

Dem Hefte liegen Prospekte des Patmos-Verlages, Würzburg, und des Verlages „Der Aufgang", Erfurt, bei.

Bezugspreis der „Tat" vierteljährlich: durch den Buchhandel ℳ 6.50, durch die Postanstalten ℳ 6.72, direkt vom Verlag unter Kreuzband ℳ 7.10, Ausland ℳ 7.25 Probenummern versendet der Verlag gegen Einsendung von ℳ 1.25.

Schriftleiter: Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiß-Platz 5. Bei unverlangter Zusendung von Manuskripten ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. Druck von Radelli & Hille in Leipzig

die Tat
Monatsschrift für die Zukunft deutscher Kultur

11. Jahrgang Heft 11 Februar 1920

Rudolf Bode*
Die Kulturbedeutung der körperlichen Erziehung

Die Idee der neuen Erziehung, daß nicht die tote Anhäufung eines übermittelten Wissensstoffes, vielmehr die Kräftigung und Entfesselung der individuellen Fähigkeiten wesentliches Ziel erzieherischer Einwirkung zu sein hat, gehört zu den pädagogischen Ideen, die, einmal ausgesprochen, nicht wieder aus der Hörweite verschwinden. Der Verwirklichung dieser Idee stellen sich aber Schwierigkeiten entgegen, deren Besonderheit und Tragweite von den meisten Pädagogen nicht hinreichend erkannt werden. Daß Hemmnisse da sind, spürt man an der geradezu schneckenartigen Verwirklichung dieser Idee. Die meisten Ansätze, die gemacht werden, sterben nach kurzer Zeit ab; sie erliegen einer Kritik, die schonungslos die Kluft aufdeckt zwischen dem, was gewollt wird, und dem, was tatsächlich erreicht wird. Ich erinnere nur an die Hellerauer Kulturbestrebungen, über deren inneren Zusammenbruch der ausbrechende Krieg schützend seinen Deckmantel schlug. Viele, die heute diese neue Erziehungsidee im Munde führen, sind sich wenig klar über das Revolutionäre, das in dieser Idee verborgen liegt. Will ich das individuell Geformte, so muß ich auch den Träger alles Individuellen wollen, den Organismus, den Leib! Es gibt keine Produktivität, die nicht im Leiblichen verankert ist, die nicht Ausstrahlung leiblicher Formkräfte, die nicht Ausdrucksbewegung ist, mag diese sichtbar sein oder unter der Grenze der Sichtbarkeit bleiben. Und es gibt keine Produktivität, die nicht getragen wird in jeder ihrer Äußerungen vom ganzen Organismus. Die Einsicht in das tiefinnerliche

* Der Verfasser ist Leiter der Schule für Körpererziehung in München-Nymphenburg.

Einssein von Individualität und Produktivität haben die meisten Pädagogen noch nicht erfaßt, ich meine: erfaßt auch mit der schauenden Seele, nicht allein mit dem theoretischen Verstande. Eingebannt in eine Pädagogik von rein geistiger Richtung können unsere Lehrer sich nicht herausreißen aus der einseitigen Wertschätzung des Geistigen. Das Produktive wird im Geiste gesucht, statt im geistigen Akt nur die Funktion zu sehen, durch welche aus dem Strom flutender Bewegung die Welle herausgehoben wird, um sich als geformtes, dem Werden aber nicht mehr angehöriges, im Sein verharrendes Werk zu geben. Das Eigenwort „schöpferisch" leitet sich ab von „schöpfen". Zum Schöpfen gehört aber zweierlei: der flutende Strom des Erlebens und der — Schöpfeimer! Unsere Pädagogen lehren das Schwingen des Schöpfeimers mit solcher Intensität, daß in den meisten Fällen schon in den ersten Schuljahren der Lebensstrom „erschöpft" ist, alle gestaltentreibende Kraft versiegt und jener „homo sapiens" sich präsentiert, wie er heute vor allem die Großstädte bevölkert, ein Typus Mensch, der in seiner eigenen Seele nichts mehr zum Schöpfen hat, daher es für „produktiver" hält, nunmehr den eigenen Schöpfeimer hinabzusenken in den bewegten Lebensstrom anderer Menschen und herauszuholen, was herauszuholen ist. Wir kommen in der Jugenderziehung keinen Schritt weiter, wenn wir nicht radikal, d. h. von der Wurzel umlernen, wenn wir nicht eine gänzlich neue Wertung gegenüber körperlichem Geschehen gewinnen, wenn wir uns nicht zur Anschauung des Novalis durchringen, im menschlichen Leib den fleischgewordenen Gott zu erkennen, einen Gott, dessen innerstem Wesen ewig fremd ist der scheidende und immer verneinende Geist, dessen Wesen sich vielmehr enthüllt in tausendfältigen Formen, in ewig neuen, nie wiederkehrenden Bewegungsbahnen. In der Psychologie ist diese Umwertung bereits im Flusse.

Die alte dualistische Auffassung von der Spaltung des Menschen in schaffende seelische Mächte und zerstörende geistige Akte hat in dem Psychologen Ludwig Klages* ihre Neubegründung gefunden, diesmal aber nicht in der nur ahnenden Sprache der Romantik, sondern in den scharfen Gedankengängen moderner Psychologie. Alles physische und psychische Geschehen ist von Natur produktiv, weil es in Bewegungsbahnen schwingt, die in ihrer Form eine Funktion kosmischen Lebens sind. Jede ursprüngliche Bewegung ist von Natur produktiv. In dem Maße, als der menschliche Geist auf die Bewegung einwirkt, in dem Maße wird der Zusammenhang gestört zwischen körperlicher Bewegung und kosmischem Geschehen. Während das Tier in seinen Bewegungen durchaus von triebartigen, instinktiven Regungen ab-

* Vgl. Prinzipien der Charakterologie, Leipzig 1910; Ausdrucksbewegung und Gestaltungskraft, Leipzig 1913.

hängig ist, tritt beim Menschen die Wirksamkeit des Geistes in der Umformung aller jener Bewegungen ein, die der Erreichung ganz bestimmter Zwecke dienen, seien dies Bedürfnisse des täglichen Lebens oder Erfüllungen der darstellenden Kunst. Niemals aber ist dieser geistige Akt der Umformung das primär Schaffende. Geformt ist bereits das Objekt dieses Aktes, die Naturgrundlage alles Lebens. Aufgabe des Geistes ist die Stilisierung der ursprünglichen Bewegung, die Herausbrechung der Lebensgebilde aus dem flutenden Strom, ihre Umformung und Verselbständigung. Alle geistige Tätigkeit isoliert das, worauf sie gerichtet ist, sie gleicht es dem Menschen an, dessen Wesen darin besteht, im Organischen ein Teil der wandelbaren Natur zu sein, im Geistigen aber der Natur gegenüberzustehen. Das Werdende im Menschen ist sein ursprüngliches Phantasie- und Bewegungsleben, das Seiende ist die Kette geistiger Akte, durch welche das Werden gefesselt und entmächtigt wird. Zu dem soeben ausgesprochenen Gedanken, daß dem Werden nicht das Geistige immanent ist, vergleiche man folgende Stelle aus Goethes Aufsätzen ‚Zur Naturwissenschaft im Allgemeinen', ‚Das Sehen in subjektiver Hinsicht' von Purkinje, 1819: „Ich hatte die Gabe, wenn ich die Augen schloß und mit niedergesenktem Haupte mir in die Mitte des Sehorgans eine Blume dachte, so verharrte sie nicht einen Augenblick in ihrer ersten Gestalt, sondern sie legte sich auseinander, und aus ihrem Innern entfalteten sich wieder neue Blumen aus farbigen, auch wohl grünen Blättern; es waren keine natürlichen Blumen, sondern phantastische, jedoch regelmäßig wie die Rosetten der Bildhauer. Es war unmöglich, die hervorquellende Schöpfung zu fixieren, hingegen dauerte sie so lange als mir beliebte, ermattete nicht und verstärkte sich nicht." Das Unvermögen Goethes, die „Schöpfung" zu fixieren, offenbart die Dualität unserer Psyche, in welcher sich das Fließende bricht am fixierenden geistigen Akt.

Somit ergeben sich zwei grundverschiedene Aufgaben einer auf Steigerung der Produktivität ausgehenden Pädagogik. Wir bezeichnen diese Aufgaben kurz als Steigerung und Umformung der Elementbewegung. Der Grundfehler fast aller bisherigen pädagogischen Bestrebungen liegt in dem Nichterkennen der Tatsache, daß die Elementbewegung bereits geformter Natur ist. Man verlegte das erzieherische Moment sofort auf die willkürliche Beeinflussung der Bewegungsbahn, statt vorerst das ganze Gewicht zu legen auf die Entfesselung der Bewegung an sich. Wesentliche Aufgabe ist, die vorhandenen Formkräfte im seelischen Ausdruck zur vollen Entfaltung zu bringen. Die Aufgabe ist restlos gleich der Aufgabe des Gärtners, welcher in seinen Blumen die gefesselte Form erlösen will. Die „moderne" Pädagogik gleicht der Tätigkeit des — Blumenhändlers. Sie will schöne Gebinde und wundert sich, daß trotz allen Bemühens die Blumen

bleiben wie sie sind, klein und wenig leuchtend und ach so bald verwelkt. Aufgabe der Pädagogen ist es, den Leib unter gleiche Bedingungen zu stellen wie der Gärtner seine Pflanzen. Nicht der Gärtner schafft Formen, die Natur schafft sie. Aufgabe des Gärtners ist es, die Bedingungen zu finden, unter denen der Natur am besten ihr stilles Werk gelingt. Der menschliche Geist ist nicht die Blüte des Lebens. Er bricht die Blumen und windet sie zum Strauße, zu einem neuen, kurze Zeit im Sein verharrenden Gebilde. Auch diese Tätigkeit kann formender Art sein — im Gegensatz zur Kombination —, aber nur dann, wenn die erzeugenden Handbewegungen in den Triebbahnen seelischer Formkräfte schwingen. Die Lösung der seelischen Formkräfte ist die königliche Aufgabe der Erziehung. Diese seelischen Formkräfte hausen nicht irgendwo verborgen im Menschenleib, sondern der Leib selbst ist in allen seinen Äußerungen die sichtbare Verkörperung der Formkraft. Die leibliche Gestalt, die unwillkürliche Körperbewegung, das verborgene Weben der Phantasie sind die drei Erscheinungsformen seelischen Lebens. Alle drei Erscheinungsformen bedingen und steigern sich gegenseitig, denn alle drei sind Bewegungen. Auch die Form des ruhenden Körpers beruht auf Schwingungen, auf Elementbewegungen, denen im Gegensatz zu den Phantasie- und Gemütsbewegungen (den inneren Körperbewegungen) eine langsamer sich verändernde Bewegungsform zu eigen ist. Die Beeinflussung und Entwicklung dieser drei Formen seelischen Lebens kann auf zwei Wegen geschehen: durch unwillkürliche Einwirkung der „Umgebung" auf die Elementbewegung und durch willkürliche Steigerung der Elementbewegung.

Über den ersten Weg brauchen wir nur weniges zu sagen. Das Wesentliche ist enthalten in den folgenden Worten Goethes (Gespräche mit Eckermann III, 11. März 1828): „Es liegen im Wein allerdings produktivmachende Kräfte sehr bedeutender Art, aber es kommt dabei alles auf Zustände und Zeit und Stunde an, und was dem einen nützt, schadet dem andern. Es liegen ferner produktivmachende Kräfte in der Ruhe und im Schlaf; sie liegen aber auch in der Bewegung. Es liegen solche Kräfte im Wasser und ganz besonders in der Atmosphäre. Die frische Luft des freien Feldes ist der eigentliche Ort, wo wir hingehören; es ist, als ob der Geist Gottes dort den Menschen unmittelbar anwehte und eine göttliche Kraft ihren Einfluß ausübte. Lord Byron, der täglich mehrere Stunden im Freien lebte, bald zu Pferde am Strande des Meeres reitend, bald im Boote segelnd oder rudernd, dann sich im Meere badend und seine Körperkraft im Schwimmen übend, war einer der produktivsten Menschen, die je gelebt haben." Man sieht ohne weiteres, daß der Goetheschen Äußerung der nicht ausgesprochene Begriff einer Elementbewegung zugrunde liegt. Das ganze organische System in Schwingung gesetzt, antwortet produktiv. Zu den zeugenden Kräften

rechnet Goethe auch die Bewegung, die große sichtbare Bewegung des Leibes. Sie kann triebartig oder willkürlich erfolgen. Als triebartig gehört sie ohne weiteres der produktiven Bewegungssphäre an. Der unmittelbare Ausdruck aller unbewußt verlaufenden Körper- und Gemütsbewegungen ruht auf der geistig unberührten, d. h. ursprünglichen Natur des Lebens. Alles Unbewußte — wenngleich deswegen nicht Unerlebte! — ist genialer Natur, es ist produktiv. Alles Bewußte äußert sich in einer Ablenkung des vitalen Bewegungsvorganges. Es ist immer, wenn auch in ganz verschiedenem Grade, verbunden mit einer Fälschung der Natur*. Somit scheinen wir uns in gleichem Maße von der Natur zu entfernen, als unsere Bewegungen vom Bewußtsein begleitet werden. Je bewußter wir uns gebärden, um so tiefer sinken wir auf der Skala der schöpferischen Kräfte, um so mehr nehmen wir unseren Bewegungen den seelischen Ausdruck, das Vollkommene alles natürlich, d. h. unbewußt Gewachsenen. Heinrich von Kleist hat diesen Gedanken ausgesprochen in seinem tiefsinnigen Aufsatz „Über das Marionettentheater". Ein Jüngling, begabt mit unnennbarer Schönheit der Bewegung verliert diese Gabe, als er sich im Spiegel erblickt und die Schönheit seiner Bewegung erkennt. Und es gelingt ihm nicht mehr, durch willkürliche Anstrengung den früheren Ausdruck wiederzugewinnen.

Somit stehen wir vor dem eigentlichen Problem der Gymnastik, dessen Lösung über den inneren Wert der Gymnastik entscheidet. Denn ohne Frage ist Gymnastik eine Äußerung des Willens, eine zweckvolle, bewußte Tätigkeit. Wenn wir die wesentliche Aufgabe der körperlichen Erziehung in der Steigerung der produktiven Kräfte des Menschen erblicken, andererseits aber nachweisen, daß alle willkürliche Tätigkeit dem Produktiven antagonistisch ist — wo liegt dann die Brücke, die diese unvereinbaren Gegensätze verbindet? Es sind uralte Gegensätze, die sich hier auftun: Natur und Geist, Ausdruck und Verstand, Herz und Kopf und viele andere Wortpaare bergen im Grunde den gleichen Gegensatz. Die erste Antwort, die wir auf die soeben gestellte Frage geben, liegt in dem Hinweis, daß niemals der ganze Umfang unseres Erlebens der bewußten Erfassung anheimfallen kann. Der geistige Akt der Erfassung bezieht sich immer nur auf Punkte, die im Bewegungs-

* Derselbe Gedanke in anderer Form findet sich bei Schiller in seinen Briefen „Über die ästhetische Erziehung des Menschen": „Aber eben diese technische Form, welche die Wahrheit dem Verstande versichtbart, verbirgt sie wieder dem Gefühl; denn leider muß der Verstand das Objekt des inneren Sinnes erst zerstören, wenn er es sich zu eigen machen will." Die Dualität alles natürlich Gewordenen und alles bewußt Geschaffenen war auch der Vorstellungswelt der großen Denker der deutschen Romantik wesentlich. Bei Carl Gustav Carus finden wir den Hinweis, „daß alles Organische etwas Irrationales hat und haben muß, weshalb, je edler die Formen, um so mehr sie sich von bloß mathematischen entfernen". (Physis, Stuttgart 1851, S. 147.)

ſtrom des Erlebens liegen*. Jede bewußte Einwirkung auf den lebendigen Vorgang rationaliſiert dieſen niemals ganz. Alle Willkürbewegungen bleiben bis zu einem beſtimmten Grade der Naturgrundlage aller Bewegungen verhaftet. Kein Willkürakt vermag reſtlos eine echte Ausdrucksbewegung zu unterdrücken. Die zweite Antwort liegt in dem Hinweis, daß es möglich iſt, den Erlebnisvorgang zu beeinfluſſen nur in Hinſicht auf die Intenſität und Fülle ſeines Ablaufs, daß dagegen die Verlaufsform der Bewegung nicht berührt zu werden braucht. Nehmen wir wieder ein Beiſpiel aus der Gartenkultur. Die mögliche Fülle eines Blattes liegt vorherbeſtimmt in der Keimanlage, desgleichen die Form. Soll die Form reſtlos, d. h. nicht nur mathematiſch, ſondern in Hinſicht auf die Kraft des Ausdrucks zur Geltung kommen, ſo muß die intenſive Größe ihre Entwicklung unter den möglichſt beſten Bedingungen finden. Die Intenſität der Elementbewegung iſt beeinflußbar von ſeiten des Gärtners. Ob der vom Gärtner eingeſchlagene Weg der richtige war, davon hängt es ab, ob die Form ſich reſtlos darſtellt. Aufgabe der Gymnaſtik iſt die Entfeſſelung der Elementbewegung durch Beeinfluſſung der Intenſitat der Elementbewegung. Dieſe Beeinfluſſung findet ſtatt durch das Medium der bewußten Körperbewegung. Nur durch Bewegungen entwickelt ſich die Muskulatur, d. h. die Vermehrung und Intenſitätszunahme der Elementbewegungen (das letzte vor allem durch die erzeugte Wärme!), die in ihrer Geſamtheit die Form des Körpers beſtimmen, wie die Planetenbewegungen die Form des Sonnenſyſtems. Die Form kann nur entfeſſelt werden, indem die intenſive Komponente der Kraft auf natürlichem Wege geſteigert wird. Die Auffindung dieſes natürlichen Weges iſt das eigentlich Neue der werdenden Gymnaſtik. Bevor wir dieſen Weg beſchreiben, ſprechen wir das Ziel der Gymnaſtik noch in anderer Form aus und ſagen: Ziel der Gymnaſtik iſt die Steigerung der Elementbewegung zum Zwecke intenſiverer Überſtrahlung der geſamten Elementbewegung auf die Phantaſiezone. Die echte Phantaſie ſtrömt nicht iſoliert in den Sinneszonen, ſondern iſt ein Einſtrömen der geſamten inneren Elementbewegung des Körpers in dieſe Zonen, mag deren Steigerung durch unbewußte Einwirkung von außen oder durch willkürliche Erregung verurſacht ſein. Das Phantaſieleben iſt eine Funktion des leiblichen Lebens in ſeiner Geſamtheit. Der Grad dieſer Überſtrahlung iſt abhängig von der Dichte und Elaſtizität der ſeeliſch-leiblichen Struktur. Sie iſt individuell verſchieden. Der Gymnaſtik parallel oder anſchließend geht eine andere Ausbildung, welche umgekehrt die Ausſtrahlung der Phantaſiebewegung in die körperliche Bewegung zum Ziele hat, die Ausbildung im Zeichnen und im Hand-

* Vgl. Ludwig Klages in der Abhandlung „Geiſt und Seele“ (Deutſche Pſychologie, Bd. I, Heft 3—5, Bd. II, Heft 5, Langenſalza).

werklichen, mag dieſes die Formung der Bewegung beim Spiel eines Inſtrumentes oder beim Bearbeiten eines Stückes Materie zum Ziel haben. „Alles kommt darauf an, das Eigenleben des Auges und der korreſpondierenden Finger zu der entſchiedenſten verbündeten Wirkſamkeit heranzuſteigern.“ (Goethe, Über das Sehen in ſubjektiver Hinſicht.)

Der oben ausgeſprochene Gedanke, daß die Phantaſie eine Funktion des leiblichen Lebens *in ſeiner Geſamtheit* iſt, enthält bereits den Hinweis auf den einzuſchlagenden Weg in der gymnaſtiſchen Unterrichtspraxis. Auch jede einzelne Bewegung iſt hinſichtlich ihres Ausdruckes eine Funktion der Bewegung des geſamten Körpers. So wie alle Äußerungen des Körpers anatomiſch und phyſiologiſch aufeinander abgeſtimmt ſind, ſo ſtehen auch alle Bewegungen in einem durchgehenden Zuſammenhang. Die Abgeſtimmtheit aller körperlichen Bewegungen gibt den geſuchten Weg. Wir ſagen: alle Bewegungen ſind richtig, die Totalbewegungen des Körpers entſpringen, die Totalbewegungen des Körpers ſind. Daraus ergibt ſich: alle Übungen, die nur die Ausbildung eines Teiles der Muskulatur oder gar nur eines einzigen Muskels erſtreben, ſind falſch, wenn nicht gleichzeitig die geſamte Muskulatur des Körpers in jeder Einzelübung, ſei es auch nur in Form der Anſpannung herangezogen wird. Ferner: alle Übungen ſind richtig, deren Zentralangriffspunkt im Schwerpunkt des Körpers liegt. Nur wenn wir dieſe Grundſätze in Anwendung bringen, kann die Ausbildung des Körpers harmoniſch, d. h. abgeſtimmt ſein. Nur ſo erreichen wir jenen einheitlichen Formausdruck des Körpers und ſeiner Bewegung, deſſen Vollendung wir beim Naturmenſchen und in den Geſtaltungen großer Plaſtiker bewundern. Es muß aber mit aller Schärfe betont werden, daß das Ziel der Gymnaſtik nur der einheitliche Ausdruck, nicht dagegen die „Schönheit“ des Körpers zu ſein hat. Hier liegt eine Quelle ſchwerſter Irrtümer moderner Gymnaſtikbeſtrebungen. Die Schönheit iſt ein Ziel der Natur, der Ausdruck eine Äußerung der Natur. Es iſt ohne Zweifel, daß gerade die phantaſiebegabteſten Menſchen, d. h. die lebendigſten, nicht immer jene letzte plaſtiſche Schönheit des Körperlichen haben, weil die Stärke der Auflöſung der Elementbewegungen nicht jene Feſtigung der Elementbauſteine zuläßt, welche die Grundbedingung plaſtiſcher Schönheit iſt. Zum anderen unterliegt die Lebenswelle und ihre körperliche Formerſcheinung in viel höherem Maße dem Anſtrömen kosmiſcher Einflüſſe. Der Phantaſiebegabte iſt nur eine Teilwelle des allgemeinen Lebensſtromes und daher bedingt in ſeiner Form*. Der Phantaſiebegabte gehört dem Werden an, der ſchöne Menſch

* Auch dieſen Gedanken finden wir in dem bereits angeführten, zu Unrecht vergeſſenen Werk „Phyſis“ von C. G. Carus. Es heißt dort: „Wer recht die Gedanken darauf richten will, mit welch großer göttlicher Konſequenz hier das *ungeheure Periodiſche des Lebens der Weltkörper ſich widerſpiegelt in dem Daſeins-*

nähert sich dem Sein; bei den schönen Körpern ist es daher der ruhende Ausdruck der Form, bei den Phantasiebegabten ist es der Ausdruck der Bewegung, der uns fesselt. Eine wesentliche Aufgabe der Gymnastik besteht in der Beseitigung aller empirischen Störungen, die den natürlichen Ablauf der Bewegung hemmen und dadurch den Ausdruck in seiner lebendigen Wirkung abschwächen. Derartige Störungen bestehen vor allem in dauernd vorhandenen Muskelverkrampfungen, mit denen fast alle Menschen unserer Zeit behaftet sind, eine Nachwirkung unserer naturwidrigen Jugend- und Berufserziehung. Daueranspannung tritt an die Stelle des Wechsels von Spannung und Entspannung, dieses rhythmischen Urgesetzes alles Geschehens. Ist dieses natürliche Grundgesetz menschlicher Lebensäußerungen bereits gestört, so treten die Folgen noch viel stärker in Erscheinung, wenn die Bewegung in den Dienst bestimmter Aufgaben tritt, z. B. der handwerklichen Arbeit. Jeder gesteigerte Ausdruck (auch die gewollte Unterdrückung einer Bewegung kann in diesem Sinne wirken) hat die natürliche Bewegung zur Voraussetzung. Alle große Kunst ruht auf der Natur, auf der einheitlichen Ausdrucksbewegung*. Zur Beseitigung der oben angeführten Störungen dienen vor allem zwei Arten von Übungen: die Entspannungsübungen, deren Zweck die Wiederherstellung des rhythmischen Wechsels von Ruhe und Anspannung ist, und die Schwungübungen, deren Zweck die Wiederherstellung des einheitlich rhythmischen Ablaufs der Bewegung ist. Diese zwei Übungsarten bilden die Grundlage der körperlichen Ausbildung. Für die Zeit der Ausbildung fordern wir somit rhythmische Gymnastik, allerdings in einem wesentlich anderen Sinne als es Jaques-Dalcroze in seiner zu Unrecht „rhythmische" Gymnastik genannten Methode getan hat. Die Methode Jaques-Dalcroze wird richtiger als „metrische" Gymnastik angesprochen. Sie basiert nicht auf der Einheitlichkeit des erzeugenden Bewegungsvorganges, sie ist vielmehr gegen die Einheit des Körpers und der Bewegung gerichtet, indem sie den Körper gliedert und die einzelnen Bewegungen willkürlich kombiniert**. Wir

kreise der kleinsten Atome unseres eigenen Innern, muß sich von einer tiefen Ehrfurcht und bewundernden Betrachtung erfüllt fühlen!" (S. 284.) — Ein anderer großer Romantiker, C. F. Burdach, ein Arzt wie C. G. Carus, verkündet in seiner „Physiologie als Erfahrungswissenschaft", Leipzig 1835: „Wie die Lebendigkeit (!) der Weltkörper in einem nach unabänderlichen Gesetzen erfolgenden Umlaufe sich äußert, so ist das bewußtlose (!) bildende Leben der eigentliche Herd des rhythmischen (!) Wechsels." (Bd. III, S. 408.) * In der Klavierpädagogik machen sich seit einigen Jahren immer mehr Stimmen geltend, den Klavierunterricht in ganz anderem Maße als bisher auf der körperlichen Grundlage aufzubauen, ein verheißungsvolles Bemühen, bestimmt, dem Klavierdilettantismus nicht von außen, sondern von innen ein Ende zu bereiten. ** Näheres siehe: Rudolf Bode, Aufgaben und Ziele der rhythmischen Gymnastik, München 1913 (Gmelin); Gymnastik und Jugenderziehung, München 1919 (Kellerer); Der Rhythmus und seine Bedeutung für die Erziehung, Jena 1919.

betonen demgegenüber, daß aller Rhythmus eine Lebensäußerung des menschlichen Organismus in seiner Ganzheit ist. Diesen eingeborenen Rhythmus der Form und der Bewegung zum vollen Ausdruck zu bringen, das ist die Aufgabe des gymnastischen Unterrichts.

Eine weitere Störung leitet sich aus der Einwirkung der körperlichen Arbeit auf die körperliche Entwicklung her. Für Menschen der nördlicheren Zonen ist die körperliche Arbeit Grund der Erhaltung und Trägerin der Kultur. Eine große Zahl von körperlichen Arbeiten, z. B. viele Arbeiten an der Maschine, verlangen einseitig gerichtete Bewegungen. Gewisse Muskelgruppen werden einseitig entwickelt und eine gleichmäßige Ausbildung des ganzen Körpers findet nicht statt. Zum Teil werden sich hierzu noch die oben beschriebenen Störungen gesellen, in vielen Fällen sind sie die Ursache falscher Arbeitsbewegungen. Der körperlichen Arbeit ist in der Gymnastik ein ausgleichendes Gegengewicht zu geben. Auch das bisherige Turnen am Gerät hat eine einseitige Anpassung an das Gerät zur Folge. Nur wenige Übungen leisten der Forderung abgestimmter Körperausbildung Genüge. Das Nacheinander in der Ausbildung der Muskelgruppen beim Turnen ist falsch. An dessen Stelle haben Übungen zu treten, welche gleichzeitig und gleichmäßig den ganzen Körper ausbilden. Das bisherige Turnen kennt dieses Grundgesetz nicht, mit der Wirkung, daß sich trotz hundertjährigen Bestehens des Turnens keine Beziehung zu den deutschen Plastikern eingestellt hat. Der Grund dafür liegt in dem falschen Bildungsgesetz des Turnens.

Die Anpassung an die Arbeit fände eine Gegenwirkung in einer anderen Anpassung, in der Anpassung an eine soziale Kultgemeinschaft, die hier nur angedeutet werden kann, deren Verwirklichung aber von den besonderen Bedingungen kommender Kulturentwicklung abhängig bleibt. Auch sie wäre eine Äußerung rhythmischer Lebensmächte, die jetzt durch unsere natur- und kulturwidrigen sozialen Verhältnisse ebenso unterbunden wird wie die Äußerungen des individuellen Rhythmus durch unsere natur- und kulturwidrige Schulerziehung. In der Kultgemeinschaft fände die Lebenswoge, die durch die Gemeinschaftsglieder hindurchgeht, ihren natürlichen Ausdruck. Ich denke mir im wesentlichen zwei Kultgemeinschaften, eine der Frauen und eine der Männer. An bestimmten Tagen tritt das Leben der Kultgemeinschaft in Erscheinung in Gestalt von feierlichen Umzügen oder Tänzen ernster und heiterer Art. Der Charakter richtet sich nach der Art des Festtages. Wir nennen z. B. Frühlingsanfang, Hochzeit, Erntefest, Sonnenwendtag, Begräbnis eines Jünglings, einer Frau usw. Die Kultgemeinschaft der Männer wird sich an solchen Tagen in Wett- und Kampfspielen ergehen. Was wir suchen, ist somit eine Synthese von Kult- und Arbeitsbewegung. Die Kultgemeinschaft ist die Trägerin einer Religion

der Arbeit, die für den Menschen der nördlichen Zone die natürliche Kultform ist. Nur aus der Arbeit darf diese Kultgemeinschaft erwachsen. Sie darf nicht ein Fremdkörper sein, entwachsen einem von der Arbeit nicht gestillten „ästhetischen" Bedürfnis, sie darf nichts weiter sein als die Verklärung der Arbeit. Wie alle echten Kultgemeinschaften hat auch diese einen praktischen Sinn: den Ausgleich der Abirrungen zu geben, denen die Formkraft des Leibes durch die einseitige Berufsarbeit ausgesetzt ist. Die Kultgemeinschaft ist die Erfüllung der Gymnastik.

Aus den Darlegungen dieses Aufsatzes ergibt sich, daß der Gymnastikunterricht auf eine neue Grundlage zu stellen ist. Es sind unanfechtbare theoretische Erkenntnisse sowie hinreichend praktische Vorarbeiten vorhanden, um sofort den Unterricht sichere Bahnen einschlagen zu lassen. Die rein gymnastischen Aufgaben bleiben dieselben in der Stadt und auf dem Lande in der Siedlung. Ein Unterschied wird nur insofern bestehen, als die Bedeutung der Gymnastik für den Städter vorerst mehr auf das rein Gymnastische beschränkt bleibt, während in der Siedlung die Gymnastik gleichzeitig den Unterbau für den alles überwölbenden Bau der Kultgemeinschaft abzugeben hat. Diese wird vielleicht auch später einmal aus der Stadtsiedlung herauswachsen. Vorläufig aber vermag sie dort aus dem Schutt vergangener Jahrzehnte nicht genügend Nährkraft zu saugen und ist mehr angewiesen auf den frisch aufgeworfenen Mutterboden ländlicher Siedlungen.

Rudolf von Delius / Unsere Kinder

Jeder will seine Kinder möglichst gut erziehen, aber niemand weiß recht, wie er das anfangen soll. Ein Wirrwarr von Meinungen schwirrt durcheinander. Auf die Jugend kommt es an, ruft man, hier ruht das Heil der Zukunft. Und man verlangt nach neuen Lehrern, neuen Methoden, neuen Schulen.

Zunächst möchte ich feststellen: diese Zeiten der Unsicherheit in Erziehungsfragen, das waren stets Zeiten, deren Kultur selber sehr schwankend, unsicher und brüchig war. Die klare, reine Kultur kennt gar keine Erziehungsprobleme. Die Kinder werden einfach wie die Eltern und alles ist in Ordnung. Heute sind die Eltern mit sich selber nicht zufrieden und nun wollen sie wenigstens ihre Kinder zu einem erfreulicheren Typus heranbilden.

Das ist aber eine Täuschung — und wir sind im Kernpunkte der Frage. Was erzieht das Kind? Einzig und allein die Atmosphäre, in der es atmet.

Worte, Ermahnen, Drohungen, Predigt, das iſt alles ohnmächtig und leer und weht gleichgültig an der Kinderſeele vorüber. Und mit Recht, denn all das iſt Betrug. Der Lehrer ſagt: „Du ſollſt nicht lügen“ und er legt ſein Geſicht in ſtrenge Falten, er macht ſich zum Sprachrohr eines abſtrakten ethiſchen Befehles — aber dabei iſt der wirkliche Menſch Lehrer ſelber durch und durch voller Unwahrheit. Sein bloßes Wort kann daher keine Wirkung haben. Der moraliſche Satz, der dem Kinde ſo ſehr imponieren ſoll, tönt lediglich von einer Maske her. Es iſt ein hohler Klang, der nicht ins Innere dringt.

Das Kind fühlt tiefer als die Erzieher ahnen. Es läßt ſich nicht durch Worte abfertigen und wie ein dreſſiertes Pferd leiten. Nur das echte lebendige Sein bildet.

Darum gibt es nur ein einziges Mittel, ihr Eltern, eure Kinder gut zu erziehen und das heißt: Seid ſelber gut! Schafft eine reine, zarte, geiſtige Atmoſphäre in eurem Hauſe: und das Kind kann gar nicht anders als geiſtig, zart und rein werden. Bequemer iſt es freilich, ihr lebt im Geheimen euer ſtumpfes Leben fort und ſchreit dem Kinde nur ab und zu entgegen: „Beſſere dich!“ Durch dieſe Wut der Ermahnung will der Lehrer ſeine eigene ſinnloſe Stellung verdecken. Er verlangt pathetiſch von dem Kinde Dinge, die er ſelber nicht kann. Und doch möchte er ſich hinaufſchrauben zu einer Reſpektsperſon, einer Idealverkörperung, einer Autorität. Die Kinder ſollen glauben, dieſer Mann da ſei der Vermittler des Guten ſelber. Wie iſt er bemüht, ſie zu beſſern; wie ſchwitzt er dabei, welche Opfer bringt er. Und dankbar ſollen die Kinder dafür ſein.

Aber die Kinder durchſchauen im innerſten Gefühl alles – und neben der pädagogiſchen Schreckgeſtalt (gemiſcht aus Herrſchſucht und Eitelkeit) ſteht die Komik: es grenzen dieſe ſtolzen Erzieher immer dicht an die Figur des Eſels, der ſich als Löwe verkleidet. Die tiefe Unſittlichkeit der Maske iſt es, die unſere Erziehung vergiftet.

Doch der Trotz des Kindes muß gebrochen werden, entgegnet der Lehrer, ſeht doch, wie bösartig und ſchlimm und hart dieſes Kind dort iſt. Das mag richtig ſein, aber es iſt eine Härte und Bosheit, die ihr ſelber verurſacht habt. In einer rohen, heftigen, böſen Luft wird alles roh und böſe. Eure eigene Roheit tritt euch ſo eines Tages im Kinde entgegen und nun haut ihr erzürnt darauf los. Ihr müßt nun verſuchen, ein Geſchwür fortzubringen, das durch euer eigenes fauliges Blut entſtanden iſt.

Ich verſichere euch, ihr Eltern und Erzieher: es gibt keine böſen Kinder. Ihr ſelber verderbt erſt jedes Kind. Die junge Seele ſehnt ſich nach Liebe, Güte, Glück, Heiterkeit, nach echter Seelennahrung,

nach Pflege, nach Führung, nach guter Sonnenluft für ihr Wachstum. Statt deſſen wollt ihr dies zarte Gebilde von außen her durch Gewalt zu einem ganz dummen abſtrakten Schema hin preſſen und zwängen und dreſſieren. So rebelliert das Kind, das Echteſte und Beſte im Kinde empört ſich — falls das Kind ſtark iſt; die meiſten Kinder freilich geben ſofort nach, fügen ſich ein und werden dann jene erbärmlichen Maſchinen ohne eigenes Wollen und Denken, aus denen unſere heutige Geſellſchaft beſteht. Sie werden wie ihre Lehrer und ſind dann bald imſtande, die nächſte Kindergeneration ebenfalls zu verderben.

Unſere ganze Pädagogik iſt eine herrſchſüchtige Anmaßung und eine törichte Wichtigtuerei der Natur gegenüber. Jedes Kind iſt eine ganz beſondere Zuſammenſetzung von Kräften, etwas völlig Neues und Einzigartiges. Noch niemals war gerade dieſes Leben in der Welt da, ſo wie es jetzt hier ſichtbar wird. Und es hat den Trieb der Selbſtentfaltung. Sein innerſtes Geſetz will zur Blüte bringen, was da keimt. Das iſt die Beſtimmung und das Glück jedes Menſchen: aus ſich heraus reifen. Blüte und Frucht tragen am Baume des eigenen Weſens.

Ob es möglich iſt, dies Wachſen zu lenken und zu leiten? Vorläufig wiſſen wir noch viel zu wenig über die Art organiſchen Wachſens, um da wirklich fördernd eingreifen zu können. Unſere Pädagogik iſt eine ganz kindliche Voreiligkeit. Sie ſtellt einfach ein klapperndes Schema auf und will nun alles zurechtmeißeln, bis es in dieſe Starrform paßt. Man droht und ſchilt und ſtraft und arbeitet ſich matt mit leeren nutzloſen Worten.

Heute iſt das Einzige, was wir der Kinderſeele geben können: reine, geſunde Luft und echten geiſtigen Sonnenſchein. Dann werden die Blätter ſich ſchon ſo gut entfalten wie möglich. Dann wird ſchon alles Leuchtende herauskommen, was drin ſteckt in der Uranlage. Nicht mehr und nicht weniger.

Denn ſelbſtverſtändlich ſind die Kinder ſehr verſchieden: ſchon im Mutterleibe iſt der Charakter und das Grundweſen feſtgelegt. Schon vom Neugeborenen geht eine geiſtige Tönung aus, in der man den ganzen zukünftigen Menſchen mit all ſeinem Schickſal ſpürt. Die Miſchung der Beſtandteile kann auch ungünſtig ſein, dann vermag die gute Atmoſphäre vielleicht ein wenig zu mildern. Niemals kann aber das Weſentliche irgendwie durch Erziehung geändert werden. Der Kern des Menſchen iſt beſtimmt, wenn der Vaterſamen eindringt in das Mutterei, wenn die beiden Eigenſchaftenträger ſich verſchmelzen. Das Netzwerk des neuen Lebendigen iſt dann da, nun gilt es nur noch zu wachſen und zu gedeihen.

Gewaltſam ändern kann man das Kind nicht, man kann es nur verfälſchen und verbiegen. Aus einem Veilchen kann man niemals eine

Roſe machen, aber wenn man das Veilchen in einen Keller ſtellt, ſo bekommt man es fertig, daß die Blätter bleichen und daß die Blüte unnatürliche Formen annimmt.

Darum: gute Luft für das Kind und Möglichkeit der freien Selbſtentfaltung! Das iſt die ganze Erziehung.

Und es ſoll gar keine Geſetze und Gebote geben? wird man einwenden. Keine das Kind direkt bedrohenden Gebote; keine Verſuche, an ihm herumzumodeln durch barſche Befehle; keinerlei einſchnürende Zwangsmittel. Aber andererſeits: das Kind lebt in der Atmoſphäre der Erwachſenen und dort herrſcht Ordnung. Eine klare feſte Ordnung des Hauſes muß da ſein, eben die Form, welche ſich das Leben der Erwachſenen ſelber gibt. Und es iſt ganz natürlich, daß jedes Kind ſich dieſer Ordnung fügen muß. Dieſe Lebensordnung iſt eine abſolute geiſtige Notwendigkeit: die Eltern unterwerfen ſich ihr ja auch: es kann kein leichtes und freies Daſein ohne Ordnung geben: und ſo iſt es ſelbſtverſtändlich, daß ſich das Kind in dieſen Organismus des Hauſes völlig einreiht. Dieſes Leben der Eltern ſoll etwas ſo Selbſtſicheres ſein, dieſe feſte Sitte der Familie, daß kein Kind ſolche Regeln als feindlichen Zwang empfinden kann, ebenſowenig wie es den Gang der Sonne und den Wechſel von Tag und Nacht als Zwang empfindet.

Eine klare geiſtige Zucht ſteht ſo, notwendig und ruhig, über dem Kinde als einfaches ſittliches Element. Dieſe feſte ethiſche Atmoſphäre, gleichſam eine große objektive Gewohnheit, das iſt die höchſte Wohltat für jedes Kind. Dieſe dauernd eingeatmete Luft geht bis zum innerſten Herzen, durchſonnt und durchwärmt den Charakter für alle Zeiten, bringt zum Blühen, was irgend blühen kann. (Oder aber: iſt dieſe Luft ſchlecht, verworren und giftig, ſo zerſtört ſie, was nur zerſtört werden kann.)

Ich glaube, hier allein liegt für die Eltern die Möglichkeit des ſchöpferiſchen Einfluſſes auf die Kinder. Sie geben der jungen Pflanze die zarte geiſtige Luft, wölben einen blauen Himmel reiner geſtalteter Sittlichkeit.

Dann kann das Kind leicht und frei ſein Weſen entfalten, und ihr helft ihm doch durch euer Beſtes. Das Kind bleibt ganz ſelbſttätig, und doch iſt euer Wille bei ihm: ihr wirkt das Gute, indem ihr gut ſeid: ihr lenkt ohne Bewegung, ihr führt ohne Gewalt, ihr lehrt ohne Worte, ihr bildet ohne Zwang.

Wir deuteten es ja ſchon an: gerade hier, beim Weſentlichſten, verſagt unſere Kultur: denn die Eltern ſelber ſind unklar, verhetzt, ſchwankend, Miſchmaſch-Seelen, halb und feige. Und darum brauchen ſie als Selbſtbetäubung das Predigen, das Drohen, das Schlagen. Sie wollen mit Gewalt durchſetzen, wozu ſie im tiefſten unfähig ſind. Sie

können nicht innerlich bilden durch ruhiges gütiges Sein, darum wollen sie äußerlich bilden durch aufregende leere Forderungen. Aber vergeblich. Diese Erziehung ist wirkungslos wie jedes schale Surrogat.

Vater und Mutter sollten sich doch nicht vor den Kindern maskieren; sie sollten niemals versuchen, etwas vorzustellen, was nicht da ist. Ganz offen und ehrlich mögen sie sich den Kindern so zeigen, wie sie wirklich sind. Freilich sollten sie echt genug sein, um das wagen zu können. Leider müssen sich die meisten Eltern ihren Kindern gegenüber eine moralische Maske anlegen. Wie kann sich da Seele gegen Seele öffnen.

Es gebe doch der Erzieher, statt zu gebieten und zu befehlen, einfach Ratschläge, wie sie der Ältere, Erfahrene stets dem Jüngeren, Suchenden zu geben hat. Durch schlechten Umgang etwa ist mein Sohn dazu gekommen, mich zu belügen; es ist das ja allgemein üblich und gilt als besonders schlau. Dann würde ich ungefähr so zu ihm sprechen: „Mein Sohn, zwischen uns beiden besteht eine geistige Brücke, die führt von Seele zu Seele. Jeder schaut in das Innere des anderen. Und durch Worte vermitteln wir diesen Verkehr. Nun hast du gelogen, das heißt, du hast die Worte gefälscht, du hast also damit dein Inneres vor mir versteckt, du hast versucht, die geistige Brücke abzubrechen. Damit machst du unsere Freundschaft unmöglich. Und wie schadest du dir dadurch! Ich kann ja nun nicht mehr dir vertrauen, denn du könntest ja wieder einen Hinterhalt legen. Ich kann dich nicht mehr achten, denn du verbirgst ja dein wahres Ich und drehst mir ein falsches zu. Fühlst du, wie du dir selber etwas angetan hast? Du hast dich selber verfälscht, du warst unreinlich im Innern. Du hast da eine große Dummheit gemacht. Aber sicherlich hast du nur unfrei die anderen Knaben nachgeahmt, um auch einmal zu versuchen, wie das Lügen ist. Jetzt weißt du es. Und ich rate dir sehr, nun wieder reinlich und klar und echt zu werden, damit die Brücke zwischen uns wieder hergestellt werden kann. Ich habe selber bisweilen diese Torheit des Lügens begangen; es ist sehr schwer, völlig echt und wahr zu sein. Aber versuche es. Sei zu stolz zum Lügen. Nur der Sklave versteckt sich."

Und die kleinen Fehler des Alltags: etwa der vielbejammerte Ungehorsam? Auch er ist in der Regel eine Schuld der Eltern: wenn etwas richtig angeordnet wird, so tut es das Kind stets. Ungehorsam sind nur Kinder, deren Eltern nicht befehlen können.

Und über „Jugendstreiche" rege man sich doch nicht auf. Sie sind meistens recht erfreulich. Tatendrang muß sich austoben. Übermut ist gesund. Eigenwilligkeit sollte man loben. Fast alle sogenannten „Fehler" sind lediglich für die Eltern unbequem, aber an sich sind sie durchaus am Platze. Bei organischer Entwicklung verlieren sie sich bald ganz von selbst.

Möge ſich der Erzieher gegen Frechheiten wehren, er iſt ja ſtark genug dazu. Aber er drapiere ſich nicht gleich entrüſtet als moraliſch verdammender Ankläger. Die Verhältniſſe des Lebens ſind immer Machtfragen. Sehr oft hat auch der Vater unrecht und das Kind recht. Verſchleiert die Wirklichkeit nicht!

Was ſoll überhaupt dies überſpannte Pathos! Nur keine erhabene aufgeblähte Feierlichkeit. Abſcheulich ſind dieſe Eltern, die immerfort den Herrgott beim jüngſten Gericht ſpielen möchten. Dazu reicht weder ihre „Würde" noch ihr Verſtand.

Nehmt den richtigen Blickpunkt für die Eigenſchaften der Kinder. „Dieſes Mädchen hat gelogen!" Entſetzlich. Aber war es vielleicht nur ein kecker Phantaſieflug? „Dieſer Knabe ſtahl, und ſogar Geld". Weiß er denn ſchon, was bei Erwachſenen „ſtehlen" heißt? Verbindet er nicht vielleicht noch eine ganz andere Vorſtellung mit dieſem Begriffe?

Die meiſten Erzieher ſind nur geringe Kenner der Kinderſeele. Ihre ganze Torheit zeigt ſich darin, daß ſie aus den Kindern eine kleine Kopie der Erwachſenen machen wollen. Nein, das Kind ſoll Kind ſein, durch und durch Kind! Und, ihr Lehrer, gebt euch gefälligſt die Mühe, dieſe Stufe des Menſchen wirklich zu verſtehen. Aber da kommen die „wohlerzogenen" Knaben herein und machen ihre Dienerchen und ſchwatzen ihre Sprüchlein, und die Geſellſchaft iſt entzückt über dieſe Manierlichkeit und lobt die „gute Erziehung". Infame Affendreſſur! Wie können aus ſolchen Puppen je Männer werden.

Das Kind ſoll ganz Kind ſein! Darum kümmert euch nicht allzu ängſtlich um ſein Benehmen. Taſtet nicht immer an ihm herum. Laßt ihm doch ungeſtört dieſe ſeligſte Morgenzeit des Lebens! Dieſe ſpannende Entdeckerzeit! Dieſe helle, wechſelnde, empfindliche, aufgeregte Frühlingszeit! (Eine Verdüſterung hier iſt nie wieder gut zu machen.) Bringt nicht ſchon eueren Staub des „Schicklichen" in dieſe heiteren Stunden der Unſchuld. Gebt Freude und Sonne und Lachen den Kindern, ſoviel nur irgend möglich. Jauchzen, Tanz und Spiel!

Ein helles, blühendes, klares Morgenrot, die Kindheit überleuchtend, das hält an mit ſeiner inneren Heiterkeit bis zum Lebensgipfel, ja das wirft ſeinen letzten Glücksſchein noch verfließend in das ſchwere Abendrot des Alters.

Unſere Erziehung iſt weſentlich negativ, zuſammengeſetzt aus lauter: „Du ſollſt nicht." Aber ſie müßte im Gegenteil möglichſt ganz poſitiv ſein: nur immer das vorhandene Gute verfeinern und ſtärken. Jedes Kind hat irgendwo eine poſitive Anlage und Begabung, eine aktive Stelle, die fruchtbar und reich werden kann. Dorthin konzentriere man

die Sonnenenergie: die günſtigſte Fähigkeit in dem Kindergeiſte ſoll auch herrſchend werden. Den perſönlichen Begabungsfunken blaſe man an zu einer Flamme, die dann über das Ganze ſtrahlt.

Das iſt überhaupt eine Urregel: Schwächen und Mängel ſind niemals einfach auszumerzen, es ſoll keinerlei Kraft abgetötet werden: aber man treibe das poſitiv Tüchtige und Produktive zu ſolcher Macht und Wucht empor, daß in ſeinem Schatten ſich alle anderen Kleinigkeiten verlieren. Man löſche einen ungünſtigen Wert aus durch Vergrößerung eines benachbarten günſtigen Wertes.

So wenn ſich etwa zu früh der Geſchlechtstrieb meldet mit der Neigung zur Selbſtbefriedigung. Alle direkten Bekämpfungsmittel helfen nichts. Aber man ſtärke ein geiſtiges Intereſſe in dieſen Jahren, man reiße den Knaben mit in die herzpochende Spannung wiſſenſchaftlichen Forſchens, in die Begeiſterung irgendeiner Erkenntnisfreude; ſo tritt das Sexuelle mehr zurück, es wird immer wieder vergeſſen und jedenfalls kann es dieſem Triebe dann nicht gelingen, ſich vorzeitig zum Tyrannen der Geſamtſeele aufzuwerfen.

Es muß dieſe richtige Harmonie in der Seele ſein: das Geiſtigſte, Feurigſte muß auch herrſchen und führen. Die anderen Elemente ſoll man nicht auszurotten verſuchen (was ja nicht geht), ſondern ſoll ihnen ihren Kreis anweiſen und ſie nicht übermächtig werden laſſen. Was ins Zentrum gehört, ſtellt auch ins Zentrum. Und lehrt das Kind empfinden und wiſſen, wo ſeine Mittelpunktskraft liegt.

Freilich erfordern dieſe erſten Verſuche, das Organiſche zu unterſtützen, ein Vertrautſein mit dem Weſen des Organiſchen, wie wir es leider heute noch kaum erreichen können. Der Fortſchritt der Erziehungskunſt wird daher eng zuſammengehen mit dem Fortſchritt der Pſychologie überhaupt.

Darum iſt Pſychologie heute die erſte und wichtigſte aller Wiſſenſchaften, geradezu die Mutter aller Erkenntniſſe.

Führt das Kind ein in das Verſtändnis der Seele! Und zeigt ihm, wie unſere Menſchenſeele nur ein Teil iſt des großen organiſchen Lebens ringsum. Dies immer tiefere Verſtehen des All-Lebendigen, das möge dann die Grundlage werden zu einer neuen Schulbildung.

Felix Groß
Die Religion der Ehrfurcht

Über Religion zu sprechen, wird einem heute unendlich schwer. Unsere Kirchen auf der einen, unser politischer „Freisinn" auf der anderen Seite, haben lange und gründlich ihren Begriff verfälscht und heute besitzt ihr gegenüber fast niemand mehr jene naive Wahrhaftigkeit, die doch allein das kommende Neue gerecht zu beurteilen verstünde. Nur das eine Wort „Religion" brauchen wir heute auszusprechen, um sofort und unfehlbar bei der einen Hälfte unserer Zuhörer ein andächtiges oder doch überzeugt-aufmerksames, bei der anderen ein spöttisches oder verwundert-ungeduldiges Gesicht zu bemerken. Die einen sind „Gläubige", die in ihrem bestimmten Kirchenglauben, ihrer Konfession gestärkt zu werden erwarten, die anderen „Ungläubige", die einen für die „Aufgeklärten" abgetanen Aberglauben nicht gerne wieder auftauchen sehen. Wir sprechen aber weder für die einen noch für die anderen, denn beide werden uns immer und ewig mißverstehen. Dagegen wünschen wir uns Zuhörer, die religiös wären, ohne von „Religion" zu wissen, die bei diesem Wort zunächst nichts anderes empfänden als das, was es ursprünglich bedeutet: Ehrfurcht. Diese Zuhörer allein werden Goethe verstehen.

„Die Natur", so sprechen ‚die Dreie' zu Wilhelm Meister, „hat jedem alles gegeben, was er für Zeit und Dauer nötig hätte; aber eins bringt niemand mit auf die Welt, und doch ist es das, worauf alles ankommt, damit der Mensch nach allen Seiten zu ein Mensch sei. Könnt ihr es selbst finden, so sprecht es aus." — Wilhelm findet es nicht. Er „bedenkt sich eine kurze Zeit und schüttelt sodann den Kopf". Ich fürchte sehr, der Deutsche steht heute noch, wo Wilhelm Meister stand. Wenn man ihm von Religion spricht, bedenkt er sich erst, dann schüttelt er den Kopf. — Wir aber wollen dennoch die Antwort auf jene Frage zu finden suchen.

Dies ist leichter, als es auf den ersten Blick erscheint. Denn ganz würdig der Weisheit jener „Dreie" war schon in ihrer Frage die Antwort enthalten gewesen — nur wer jene nicht ganz verstanden hatte, konnte diese nicht finden.

„Die Natur hat jedem alles gegeben, was er für Zeit und Dauer nötig hätte", was sie uns aber nicht gibt, ist „das, worauf alles ankommt, damit der Mensch nach allen Seiten zu ein Mensch sei". Die Frage weist auf den Gegensatz zwischen Natur und Menschheit. In diesem Gegensatz liegt auch die Antwort. Was „nötig" ist, gibt die Natur, aber erst im „Unnötigen" beginnt die Menschheit. „Was den

Menschen zum wahren Menschen macht, zu einem von allen, auch den menschlichen Tieren verschiedenen Wesen, das ist, wenn er dazu gelangt, ohne Not zu erfinden, seine unvergleichliche Befähigung nicht im Dienste eines Naturzwanges, sondern frei zu betätigen, oder — um für dasselbe einen tieferen, entsprechenderen Ausdruck zu gebrauchen — wenn die Not, welche ihn zum Erfinden treibt, nicht mehr von außen, sondern von innen in sein Bewußtsein tritt; wenn das, was sein Heil war, nunmehr sein Heiligtum wird*." Für das Heil sorgt die Natur, erst das Heiligtum macht den Menschen. Das Heil erweckte egoistische Hoffnung und Furcht, dem Heiligtume nahen nur Vertrauen und — Ehrfurcht. „Ehrfurcht!" — so lautet denn auch die Antwort der „Dreie". Erst Ehrfurcht macht uns zu wahren Menschen.

Was sollen wir unter dieser „Ehrfurcht" verstehen? Sie ist „ein höherer Sinn, der unserer Natur gegeben werden muß, und der sich nur bei besonders Begünstigten aus sich selbst entwickelt, die man auch deswegen von jeher für Heilige, für Götter gehalten". Nur soweit wir diesen „höheren Sinn" besitzen, sind wir Menschen. Wir besitzen ihn aber nicht alle. Wer nur lebt, weil er nun einmal im Leben da ist und dies Dasein möglichst bequem und angenehm sich einrichten will, wer nur lebt, um glücklich zu leben — der besitzt ihn nicht. Er ist ein Kind der bloßen Natur, die ihm alles gegeben, was er „nötig" hatte — geraden Sinn und natürlichen Verstand und tüchtiges Können — aber auch nicht mehr. Gerade was er nicht „nötig" hätte, erstrebt aber der Andre. Er fragt, was dieses Leben für einen Sinn, für einen höheren, außer ihm liegenden Zweck habe. Auf diese „unnötige" Frage gibt die Natur keine Antwort mehr. Sie versteht sie nämlich gar nicht. Wozu du lebst?, fragt sie: eben um zu leben! Du sollst dich nähren, um deinen Körper, zeugen, um dein Geschlecht ewig im Leben zu erhalten. Damit genug! Nein! rufen aber jene, damit nicht genug! Wir wollen nicht bloß leben, um zu leben, wir wollen, daß unsere Existenz einen Zweck erfülle, der über unser individuelles Dasein und Wohlsein hinausreicht, wir wollen nicht bloß unserem Heile leben, wir wollen ein Heiligtum erkennen, dem wir dienen. Und dieses Heiligtum errichtet jeder sich selbst. Der eine dient der Wissenschaft, der zweite der Kunst, der dritte und vierte dem hohen Ideal des rechten Staates und der echten Religion; sie alle besitzen jenen „höheren Sinn" der Ehrfurcht; alle aber nur auf ihrem beschränkten Gebiet. Der Gelehrte, der voll Ehrfurcht vor dem Geiste seiner Wissenschaft stand, er verachtet vielleicht den Künstler, lächelt über den Priester. Der Staatsmann kann es mit Gelehrten und Künstlern, der Künstler mit Wissenschaft und Politik nicht recht ernst nehmen, und der Priester

* H. St. Chamberlain, „Die Grundlagen des XIX. Jahrhunderts", S. 61, (Volksausgabe, S. 67).

eifert gegen alle drei. Da sie aber alle nur nach einer Seite zu Ehrfurcht haben, sind sie auch nur nach einer Seite zu Menschen: sie sind nicht ganze Menschen, sondern nur Gelehrte, Künstler usw. — Goethe aber wollte ganze Menschen.

Damit wir „nach allen Seiten zu" Menschen seien, dazu muß auch jener „höhere Sinn" der Ehrfurcht nach allen Seiten zu gebildet und erzogen werden. „Hier liegt die Würde, hier das Geschäft aller echten Religionen." — Ist es denn aber nicht ein tiefergreifender, wahrhaft religiöser Glaube, den der sterbende deutsche Musiker in Paris vor seinem Freunde bekennt*: Ich glaube an Gott, Mozart und Beethoven, in Gleichem an ihre Jünger und Apostel; — ich glaube an den heiligen Geist und an die Wahrheit der einen, unteilbaren Kunst; — ich glaube, daß diese Kunst von Gott ausgeht und in den Herzen aller erleuchteten Menschen lebt; — ..."? Ja, es ist ein tiefreligiöser Glaube — aber es ist keine Religion. In dieser Unterscheidung liegt die ganze Tragik unseres modernen Lebens. Religiös sind wir alle durch unsere Anlage — die Religion hat man uns in der Wiege schon gestohlen. Wir beten heute alle wie jener deutsche Musiker; der eine zur Wissenschaft, der zweite zur Kunst, der dritte zu seinem Ideal des Staates, der vierte zu seiner Kirche — nur deshalb, weil wir keine Religion haben. Wie wir aber diese uns erwürben, wie aus Religiosität die Religion von neuem sich entwickeln ließe, das wollte Goethe uns lehren.

Alle Religion entspringt aus dem Verhältnis des Menschen zu der ihn umgebenden Welt. Dieses Verhältnis kann aber auf zwei verschiedene Arten aufgefaßt werden. Der natürliche Mensch bezieht alles, was ihn umgibt, auf das Glück, der intelligible, bezieht es auf den Wert seines Lebens. Wo jener ein Außer- und Überindividuelles seinem Glücke günstig sich denkt, hofft er, wo er es als ungünstig sich vorstellt, fürchtet er. Wo dieser (der „wahre Mensch") das Überindividuelle den Wert seines Lebens vergrößern sieht, vertraut er, wo es ihn begrenzt, empfindet er Ehrfurcht. Das sind die zwei großen Richtungen in der Religion. Wir werden heute noch in der ersten, durch Furcht und Hoffnung, durch Himmel und Hölle erzogen. Goethe erzieht seinen Menschen in der zweiten — durch Ehrfurcht und Vertrauen.

„Dreierlei Gebärden", so wird Wilhelm Meister weiter belehrt, „habt ihr gesehen, und wir überliefern eine dreifache Ehrfurcht, die, wenn sie zusammenfließt und ein Ganzes bildet, erst ihre höchste Kraft und Wirkung erreicht." Es ist die Ehrfurcht vor dem, was über uns ist, die Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist, und die Ehrfurcht vor dem, was uns gleich ist. Aus allen dreien aber entspringt als „oberste Ehrfurcht" die Ehrfurcht vor sich selbst, die erst die „wahre Religion"

* R. Wagner, „Ein Ende in Paris". (Aus „Ein deutscher Musiker in Paris", II.)

vollendet. In dieſer Religion ſollen wir nichts in der Welt mehr fürchten, aber vor allem Ehrfurcht haben, d. i.: wir ſollen nirgends mehr Tier, ſondern überall Menſch ſein. Betrachten wir nun die Stufenfolge, durch welche Goethe zu ſolcher Höhe uns hinanführen will.

„Das erſte iſt Ehrfurcht vor dem, was über uns iſt. Jene Gebärde, die Arme kreuzweis über die Bruſt, einen freudigen Blick gen Himmel, das iſt, was wir unmündigen Kindern auflegen und zugleich das Zeugnis von ihnen verlangen, daß ein Gott da droben ſei, der ſich in Lehrern, Eltern, Vorgeſetzten abbildet und offenbart." „Die Religion, welche auf dieſer Ehrfurcht beruht, nennen wir die ethniſche, es iſt die Religion der Völker und die erſte glückliche Ablöſung von einer niederen Furcht; alle ſogenannten heidniſchen Religionen ſind von dieſer Art, ſie mögen übrigens Namen haben, wie ſie wollen." Eine ſolche Religion war die griechiſche, die indoariſche, die germaniſche — kurz alle ariſchen Religionen und noch viele andere. Sie iſt die notwendige erſte Stufe in der Entwicklung zur „Religion der Ehrfurcht"; denn wir fürchten zwar die Gewalten der Oberwelt, wie wir die der Unterwelt fürchten, dennoch aber erſcheinen dieſe uns unheilvoller, düſterer, jene als lichtere, freundliche Mächte. So wird ihnen gegenüber zuerſt die Furcht in Ehrfurcht ſich verwandeln können. Und dieſe Wandlung können wir noch heute jederzeit beobachten, wenn wir die Wirkung bemerken, welche z. B. ein Gewitter auf Kinder verſchiedenen Alters ausübt. Die erſte, natürliche Empfindung iſt Furcht; doch bald weicht ſie der Ehrfurcht, wenn das Kind die erſten deutlichen Keime autonomer Sittlichkeit entwickelt hat. Zu dieſer Ehrfurcht gilt es das Kind auch allen anderen „oberen" Gewalten gegenüber zu erziehen. Dies iſt die erſte Stufe.

„Das zweite, Ehrfurcht vor dem, was unter uns iſt. Die auf dem Rücken gefalteten, gleichſam gebundenen Hände, der geſenkte, lächelnde Blick ſagen, daß man die Erde wohl und heiter zu betrachten habe; ſie gibt Gelegenheit zur Nahrung; ſie gewährt unſägliche Freuden; aber unverhältnismäßige Leiden bringt ſie. Wenn einer ſich körperlich beſchädigt, verſchuldend oder unſchuldig, wenn ihn andere vorſätzlich oder zufällig verletzten, wenn das irdiſche Willenloſe ihm ein Leid zufügte, das bedenk' er wohl; denn ſolche Gefahr begleitet ihn ſein Leben lang." Die Religion, welche auf dieſe Ehrfurcht ſich gründet, iſt die chriſtliche — die Religion, die auf Leiden und Tod des Erlöſers ſich aufbaut. „Was gehörte dazu, die Erde nicht allein unter ſich liegen zu laſſen und ſich auf einen höheren Geburtsort zu berufen, ſondern auch Niedrigkeit und Armut, Spott und Verachtung, Schmach und Elend, Leiden und Tod als göttlich anzuerkennen, ja Sünde ſelbſt und Verbrechen nicht als Hinderniſſe, ſondern als Förderniſſe des Heiligen

zu verehren und liebzugewinnen. Hiervon finden sich freilich Spuren durch alle Zeiten, aber Spur ist nicht Ziel, und da dieses einmal erreicht ist, so kann die Menschheit nicht wieder zurück, und man darf sagen, daß die christliche Religion, da sie einmal erschienen ist, nicht wieder verschwinden kann, da sie sich einmal göttlich verkörpert hat, nicht wieder aufgelöst werden mag." Wie im Leben der Völker (von welchen z. B. auch die Inder nach ihrer ersten heidnischen Religionsepoche des Naturmythos eine „christliche" erreichten), so ist auch im Leben des Einzelnen diese zweite Ehrfurcht einem späteren Stadium vorbehalten. Oft sind es die physischen Leiden einer schwereren Krankheit, häufiger die ersten tieferen, psychischen Leiden, welche das religiöse Kind, meist erst in einem halberwachsenen Alter, ihr zugänglich machen. Während es früher über jeden Schmerz schrie und jammerte, lernt es nun zu seinen Schmerzen schweigen, es betrachtet sie halb unbewußt noch als eine Prüfung, und der junge Heide (denn Heiden sind wir alle von Natur) öffnet zum ersten Male sein Herz willig jener höchsten eigentlich christlichen Gesinnung, welche den Schmerz nicht flieht, sondern ihn heiligt und so besiegt. An die Stelle des fühlosen „Schicksales" ist der alliebende, aber auch strenge und heilig-gerechte Vater getreten, der nur zur fortschreitenden Vertiefung und Läuterung unseres Wesens solche Schmerzen sendet. Damit ist auch hier, den „unteren Gewalten" gegenüber, die Furcht in Ehrfurcht verwandelt. Dies ist die zweite Stufe.

„Aber aus dieser Stellung befreien wir unseren Zögling baldmöglichst, sogleich, wenn wir überzeugt sind, daß die Lehre dieses Grades genugsam auf ihn gewirkt habe; dann aber heißen wir ihn sich ermannen, gegen Kameraden gewendet nach ihnen sich richten. Nun steht er stark und kühn, nicht etwa selbstisch vereinzelt; nur in Verbindung mit seinesgleichen macht er Front gegen die Welt." — Es ist der Übergang von einer bloß kontemplativen Religion der Gesinnung zur praktischen „Religion der Tat"; den Goethe „möglichst bald" vollzogen sehen will. Die „natürliche Religion" der Ehrfurcht vor dem, was über und vor dem, was unter uns ist, ruhte „auf der Überzeugung einer allgemeinen Vorsehung, welche die Weltordnung im ganzen leite"; durch diese Überzeugung wandelten sich die blinden Gewalten der Außen- und Innenwelt in göttliche Werkzeuge eines heiligen Willens, und was wir früher fürchteten, erweckte unsere Ehrfurcht und unser Vertrauen. Praktisch aber wird diese Ehrfurcht erst, wenn wir dieselbe Vorsehung nun auch im großen Zusammenhange der Menschheit waltend erblicken. Die großen Zwecke, welche ihre Gemeinschaft, bewußt dem Willen jener Vorsehung folgend, wirken kann und soll, sie heißen uns „sich ermannen" und „Front machen gegen die Welt", deren Herrscher ja der Mensch ist — als der bewußte Vollzieher

des Guten. Dies ist die dritte Stufe. Von unseren arischen Brudervölkern hat sie keines mehr erreicht. Die Griechen blieben im wesentlichen auf der ersten stehen, die Inder auf der zweiten. Man kann sagen, daß sie nur daran zugrunde gingen. Dem Germanen allein scheint der Fortschritt zur dritten vorbehalten. Im Leben des Einzelnen ist es die Zeit der ersten Taten, des reifen Jünglings- und Mädchenalters, welche diese dritte Stufe erreichen kann.

Und zu welcher Stufe soll der fertige Mann, die reife Frau sich bekennen? „Zu allen dreien, . . .: denn sie zusammen bringen eigentlich die wahre Religion hervor; aus diesen drei Ehrfurchten entspringt die oberste Ehrfurcht, die Ehrfurcht vor sich selbst, und jene entwickeln sich abermals aus dieser, so daß der Mensch zum Höchsten gelangt, was er zu erreichen fähig ist, daß er sich selbst für das Beste halten darf, was Gott und Natur hervorgebracht haben, ja, daß er auf dieser Höhe verweilen kann, ohne durch Dünkel und Selbstheit wieder ins Gemeine gezogen zu werden." Wollen wir die erste Stufe die natürliche Religion, die zweite die christliche, die dritte die reinmenschliche oder praktische nennen, so würde ich für diese letzte Stufe den Namen der Religion Christi (im Gegensatz zur „christlichen") vorschlagen. Es ist die selbe Religion, die Kant die „moralische" nannte und zu ihr in seiner „Kritik der praktischen Vernunft" den besten Kommentar der Goetheworte schrieb.

„Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: Der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir. Beide darf ich nicht als in Dunkelheiten verhüllt, oder im Überschwenglichen, außer meinem Gesichtskreise suchen und bloß vermuten; ich sehe sie vor mir und verknüpfe sie unmittelbar mit dem Bewußtsein meiner Existenz. Das erste fängt von dem Platze an, den ich in der äußeren Sinneswelt einnehme, und erweitert die Verknüpfung, darin ich stehe, ins Unabsehlichgroße mit Welten über Welten und Systemen von Systemen, überdem noch in grenzenlose Zeiten ihrer periodischen Bewegung, deren Anfang und Fortdauer. Das zweite fängt von meinem unsichtbaren Selbst, meiner Persönlichkeit, an und stellt mich in einer Welt dar, die wahre Unendlichkeit hat, aber nur dem Verstande spürbar ist, und mit welcher (dadurch aber auch zugleich mit allen jenen sichtbaren Welten) ich mich, nicht wie dort in bloß zufälliger, sondern allgemeiner und notwendiger Verknüpfung erkenne. Der erstere Anblick einer zahllosen Weltenmenge vernichtet gleichsam meine Wichtigkeit, als eines tierischen Geschöpfes, das die Materie, daraus es ward, dem Planeten (einem bloßen Punkt im Weltall) wieder zurückgeben muß, nachdem es eine kurze Zeit (man weiß nicht wie) mit Lebenskraft versehen gewesen.

Der zweite erhebt dagegen meinen Wert, als einer Intelligenz, unendlich durch meine Persönlichkeit, in welcher das moralische Gesetz mir ein von der Tierheit und selbst von der ganzen Sinneswelt unabhängiges Leben offenbart, wenigstens soviel sich aus der zweckmäßigen Bestimmung meines Daseins durch dieses Gesetz, welche nicht auf Bedingungen und Grenzen dieses Lebens eingeschränkt ist, sondern ins Unendliche geht, abnehmen läßt."

„Pflicht! du erhabener, großer Name, der du nichts Beliebtes, was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassest, sondern Unterwerfung verlangst, doch auch nicht drohest, was natürliche Abneigung im Gemüt erregte und schreckte, um den Willen zu bewegen, sondern bloß ein Gesetz aufstellst, welches von selbst im Gemüte Eingang findet und doch sich selbst wider Willen Verehrung (wenngleich nicht immer Befolgung) erwirbt, vor dem alle Neigungen verstummen, wenn sie gleich in geheim ihm entgegenwirken: welches ist der deiner würdige Ursprung, und wo findet man die Wurzel deiner edlen Abkunft, welche alle Verwandtschaft mit Neigungen stolz ausschlägt, und von welcher Wurzel abzustammen die unnachlaßliche Bedingung desjenigen Wertes ist, den sich Menschen allein selbst geben können? Es kann nichts Minderes sein, als was den Menschen über sich selbst (als einen Teil der Sinnenwelt) erhebt, was ihn an eine Ordnung der Dinge knüpft, die nur der Verstand denken kann, und die zugleich die ganze Sinnenwelt, mit ihr das empirisch-bestimmbare Dasein des Menschen in der Zeit und das Ganze aller Zwecke (welches allein solchen unbedingten praktischen Gesetzen als das moralische angemessen ist), unter sich hat. Es ist nichts anderes als die Persönlichkeit, d. i. die Freiheit und Unabhängigkeit von dem Mechanismus der ganzen Natur, doch zugleich als ein Vermögen eines Wesens betrachtet, welches eigentümlichen, nämlich von seiner eigenen Vernunft gegebenen, reinen praktischen Gesetzen, die Person also, als zur Sinnenwelt gehörig, ihrer eigenen Persönlichkeit unterworfen ist, sofern sie zugleich zur intelligibelen Welt gehört; da es denn nicht zu verwundern ist, wenn der Mensch, als zu beiden Welten gehörig, sein eigenes Wesen, in Beziehung auf seine zweite und höchste Bestimmung nicht anders als mit Verehrung und die Gesetze derselben mit der höchsten Achtung betrachten muß." Das ist jene letzte Höhe, auf welche Goethe seinen reifen Menschen geführt wissen wollte.

Ist eine solche Erziehung heute möglich? Kann denn unserer Zeit überhaupt noch Religion gegeben werden? Ich denke wohl. „Nicht verstehen, sondern sehen, das ist Glaube", heißt es in Chamberlains wundervollen „Parsivalmärchen". Dürften unsere Kinder die Natur nur endlich einmal wieder sehen, sehen mit ihren eigenen, unverdor-

benen Augen, mit dem von selbst bei aller Schalkheit so frommen Kinderblick des Ariers, wir brauchten um die „Religion der Ehrfurcht" nicht zu sorgen. Statt dessen aber wird ihnen heute jenes „Sehen" systematisch unmöglich gemacht. Bevor ihnen zu wahrem „Sehen" die Augen aufgegangen sind (und dies scheint einem viel späteren Alter vorbehalten, als man gemeiniglich glaubt), wird ihnen der Kopf mit Begriffen vollgepfropft von dem, was sie einst sehen werden — das beste Mittel, sie dann nicht mehr die Natur sehen, sondern nur die überlieferten Begriffe wiedererblicken zu lassen. Und welche Begriffe! Die Begriffe einer gänzlich rationalisierten, roh materialistischen Denk- und Anschauungsweise, die den zarten kindlichen Intellekt, wenn ihm nicht eine ganz wunderbare Elastizität und Frische zu eigen, für immer in die mechanische Fragerei einer toten und geistlosen Kausalitätsbetrachtung zwängt. Wirklich fragt denn auch das modern verbildete Kind nicht mehr nach den Dingen, sondern nur nach der Art, wie sie „erklärt" werden; es fragt z. B. nicht, was denn die Sterne sind, worauf sich als Antwort das ganze Weltall aufbauen müßte in voller Stärke die „Ehrfurcht vor dem, was über uns ist" erweckend, sondern es fragt, wie denn das Licht von den Sternen zu uns komme, worauf sich nur mit einer Theorie oder — besser — gar nicht antworten läßt. Daß wir die Natur nicht mehr sehen können, wie sie ist, weil wir es verlernten, sie unbefangen anzuschauen, das — nicht die „Fortschritte der Wissenschaft" — ist der Grund unseres Unglaubens. Über lauter angeblichen „Erklärungen" haben wir die Ehrfurcht verlernt. Doch ist die Zeit nicht mehr ferne, wo mit einem ungeheueren Fiasko jener „erklärenden" Afterwissenschaft echte germanische Wissenschaft und damit die wahre, tief gefühlte Ehrfurcht vor der Natur zur Grundlage unseres Lebens wie unserer Erziehung werden wird. Dies wird der Tag sein, an dem auch Goethes „Religion der Ehrfurcht" zum wirklichen Leben erwachen wird.

Ehrfurcht wird die Grundlage unseres Lebens und unserer Erziehung sein — die Grundlage aber nicht das Ende; denn nicht ein Letztes, so meine ich, ist Goethes Religion der Ehrfurcht, sondern nur ein Anfang, die erste Stufe auf dem weiten Wege religiöser Entwicklung.

Die denkende Betrachtung der Welt schenkt uns Ehrfurcht, Ehrfurcht vor „dem bestirnten Himmel über uns und dem moralischen Gesetz in uns", jene Ehrfurcht, die so einzig bezeichnend ist für das ganze intellektuelle und moralische Wesen des größten Meisters aller Wissenschaft, Immanuel Kants*. Ehrfurcht und Vertrauen. Doch eine

* Wer das noch nicht wissen sollte, schlage im Neudruck der drei alten Kant-Biographen („Immanuel Kant", herausgegeben von Hoffmann) die Seiten 409, 10 (der 1. Aufl.) auf. Zum „Vertrauen" vgl. die Stelle in der „Kritik der Urteilskraft" § 91, wo Kants Forderung eines „praktischen" Glaubens näher bezeichnet wird als „Vertrauen auf die Verheißung des moralischen Gesetzes".

zweite Stufe hebt uns höher. Aus der Gottesfurcht (der Ehrfurcht vor dem unergründlich-heiligen Walten des Weltgeſetzes) und dem Gottvertrauen erhebt ſich die Gottesliebe. Die Kunſt iſt es, deren Prinzip dieſe Liebe iſt, das liebende Erſchauen der Welt, wie denn auch dem „künſtleriſchſten" aller Künſtler, Richard Wagner, die Liebe der Pulsſchlag ſeines ganzen Lebens war. Doch auch hier dürfen wir nicht ſtehenbleiben. Wem wir ehrfürchtig vertrauen, wen wir hingebungsvoll lieben, an den müſſen wir ſchließlich auch ſicher und unerſchütterlich glauben. Und ſo erhebt ſich über Wiſſenſchaft und Kunſt als letzter Gipfel noch die eigentliche Religion. Der heiter-ſichere Glaube an die Welt, der „Glaube an Gott und Sterne", wie Eichendorff ihn ſo ſchön nennt, iſt die eigentliche Kraft des Lebens, das Höchſte, was ein Menſch erringen kann. Dort angelangt, wird er begreifen, warum in Chamberlains „Worten Chriſti" ein Wort an der Spitze ſteht: „Habt Glauben an Gott." „Sehen, nicht Verſtehen, das iſt Glaube." Auch Gott kann man nur ſehen — in der Natur und im eigenen Innern —, nie verſtehen. Und ein Wort des heiligen Auguſtinus benützend, dürfen wir ſagen: Solange ich Gott nicht denke, weiß ich ihn, aber wie ich ihn denken will, weiß ich ihn nicht mehr. Wir brauchen ihn aber auch nicht zu wiſſen! Wenn wir nur bald wieder lernen möchten — ihn zu ſehen.

Karl Korſch / Die ſofortige Sozialiſierung unſeres Export- und Importhandels*

Der nationalökonomiſch nicht geſchulte Leſer ſchüttelt den Kopf. Aber er ſchüttelt ihn nur, weil er die Tatſachen des gegenwärtigen deutſchen Wirtſchaftslebens nicht kennt. So glaubt er an das Dogma, an das bis vor wenigen Monaten auch noch die Fachmänner glaubten, ehe ſie durch die Tatſachen eines anderen belehrt wurden: das Dogma, daß, wenn irgendwo, ſo im Export- und Importverkehr die Sozialiſierung unmöglich ſei, da für die fortwährende Beobachtung und Ausnutzung aller Möglichkeiten des Weltmarktes die freie Initiative des Einzelkaufmanns nicht entbehrt werden

* Wahrſcheinlich würde in Rückſicht auf die Parteiprogramme weder ein ſozialiſtiſches noch ein bürgerliches Parteiblatt dieſen Aufſatz aufnehmen. Darum ſei er den Leſern beſonders zur inneren Auseinanderſetzung empfohlen. Die Zeichen für den baldigen Zuſammenbruch häufen ſich bedrohlich, und wir müſſen rein ſachlich prüfen, was uns zu tun noch übrigbleibt. (Leit.)

könnte. An dieses Dogma glaubten vor wie nach dem 9. November die Mehrzahl aller Deutschen, Sozialisten wie Unsozialisten, und dieser Glaube führte bekanntlich dazu, daß ein Wissel und ein Möllendorff schließlich gehen mußten und am 18. August 1919 die bekannten „Weimarer Beschlüsse" über die Regelung der Ein- und Ausfuhr gefaßt wurden, die darauf hinausliefen, zwar die Einfuhr grundsätzlich (mit generellen und speziellen Ausnahmen) zu verbieten, dagegen die Ausfuhr grundsätzlich freizustellen.

Die Folgen dieser Beschlüsse und ihrer Ausführung können heute selbst demjenigen bekannt sein, der von den wirtschaftlichen Zuständen nur so viel erfährt, als ihm die Leitartikel seiner Zeitung berichten. Sie bestehen, kurz gesagt, im Ramschausverkauf aller exportierbaren Produkte Deutschlands, zu Preisen, die zehn- und mehrfach geringer sind als der Weltmarktpreis. Wie die Dinge heute liegen, gehen nicht nur die für die einheimische Industrie unentbehrlichen Rohstoffe unseres Landes zu Schleuderpreisen ins Ausland, sondern es arbeiten auch die deutschen Werkleute ganzer Industriezweige, nationalwirtschaftlich betrachtet, für das Ausland so gut wie umsonst, indem die Fertigfabrikate dieser Industrien von deutschen Händlern auf dem Weltmarkt zu gleichen oder gar geringeren Preisen angeboten werden, als den Rohstoffpreisen. Für die auf diese Weise verschleuderten deutschen Waren aber kommt häufig vom Auslande überhaupt kein realer Gegenwert, weder Nahrungsmittel noch Rohstoffe, zu uns herein, sondern dieser Gegenwert bleibt draußen als Guthaben des der inländischen Steuerpflicht ausweichenden deutschen Exporthändlers. So ist heute kein Zweifel mehr möglich, daß das im August 1919 zum Siege gelangte freiwirtschaftliche Prinzip die deutsche Volkswirtschaft nicht aufgerichtet und gerettet, sondern vielmehr die Reste unseres Wohlstandes für schnöden Lohn an das Ausland verramscht und verschleudert hat. Und belehrt durch diese Erfahrung, fordert heute eine stets zunehmende Zahl nicht nur der sozialistischen, sondern gerade auch der antisozialistischen Fachmänner Maßregeln, die auf nichts anderes hinauslaufen, als auf die restlose Sozialisierung des gesamten Export- und Importhandels. Konnte man früher, kurz nach der Novemberrevolution, von Sozialisten und Unsozialisten häufig den Ausspruch hören: „Wenn auch alles andere sozialisiert werden kann, so muß doch, solange die übrigen Staaten nicht ebenfalls sozialisiert haben, jedenfalls für den Außenhandel die freie Privatwirtschaft bestehen bleiben*!", so erheben sich jetzt umgekehrt lauter und lauter die Stim-

* Man vergleiche statt aller anderen Beispiele die Äußerung des „sozialistischen" Staatssekretärs a. D. August Müller: „Ganz freilassen von jeder Form der Sozialisierung muß man das Außenhandelsgeschäft, das keinerlei Schranken und Fesseln in der Sphäre des freien Weltmarkts verträgt" (Deutsche Juristenzeitung 1919, S. 558).

men, welche zwar für die gesamte inländische Wirtschaft uneingeschränkte Freiheit, dagegen für den Import- und Exporthandel eine umfassende und planmäßige gesellschaftliche Überwachung und Regulierung, also eine vollständige Sozialisierung mit unwiderstehlichen Gründen fordern. „An den Grenzen des deutschen Reiches muß unsere freie wirtschaftliche Betätigung ihr Ende finden. Die Beziehungen zum Auslande in Aus- und Einfuhr gehören mehr denn je zu den vaterländischen Aufgaben und zu den nationalen Interessen. Die Notlage der heimischen Wirtschaft gebietet, allen Schaden zu meiden und allen Nutzen zu ergreifen. Der Fleiß unserer Hand- und Kopfarbeiter, das Vermögen und der Kredit unseres Volkes bedürfen des Schutzes vor dem Ausland*." Man darf auch nicht glauben, was hier gefordert wird, sei keine grundsätzliche Sozialisierung, vielmehr nur eine ebenso okkasionelle, auf bestimmte Einzelwirkungen gerichtete, staatliche Beeinflussung des Außenhandels, wie sie früher im Friedensverkehr durch Schutzzölle, Ausfuhrprämien und dergleichen betätigt wurde. Vielmehr handelt es sich bei den jetzt durch die „Verordnung über die Außenhandelskontrolle" vom 20. Dezember 1919 angebahnten Maßnahmen ganz zweifellos um ernstliche Ansätze zu einer solchen Organisation des Außenhandels, durch die alles das, was man „freie Wirtschaft" nennt, aus einem ungeheuer wichtigen Zweige der deutschen Gesamtwirtschaft für eine beträchtliche Anzahl von Jahren grundsätzlich ausgeschlossen werden soll. Jeder, der den eingreifenden Charakter der geplanten Maßregeln und ihre unumgängliche Notwendigkeit für die Abwendung des totalen Zusammenbruchs unseres Wirtschaftslebens kennt, wird dies ohne weiteres einsehen. Nur handelt es sich natürlich hier wie bei allen andern ernstlich in Frage kommenden Sozialisierungsmaßnahmen und Vorschlägen keineswegs um Verstaatlichung und Bureaukratisierung, sondern um ihr genaues Gegenteil: die Sozialisierung in Form der in einen Gesamtplan eingegliederten wirtschaftlichen Selbstverwaltung (wie sie theoretisch schon vor Jahrzehnten durch Schäffle gefordert, neuerdings dann besonders durch Rathenau, Vershofen, Korsch, Otto Bauer, die deutsche Sozialisierungskommission und das Wissel-Möllendorffsche Wirtschaftsprogramm in verschiedenen Formen begründet worden ist**. Die generelle und spezielle Bewilligung von Einfuhren und Ausfuhren, die Festsetzung der

* Diese Sätze sind die Zusammenfassung der im November 1919 veröffentlichten Ausführungen eines hervorragenden Fachmanns (Dr. J. Reichert: „Rettung aus der Valutanot", Zeitfragenverlag, Berlin-Zehlendorf-West.) ** Eine ausführlichere Darstellung dieser besonderen Form der Sozialisierung und ihrer Vorzüge wird an anderer Stelle gegeben werden. Die beste Einführung in die Materie findet man einstweilen in der Wissellschen Denkschrift vom 7. Mai 1919 (Schriftenreihe Deutsche Gemeinwirtschaft, Jena, Diederichs).

Höchst- und Mindestpreise, der Kontingente und der sonstigen Bedingungen dieser Bewilligung, endlich die fortlaufende Überwachung der Ausführung all dieser Bedingungen soll in den Händen von Selbstverwaltungskörpern („Außenhandelsstellen") der betreffenden Industriezweige liegen, und das bureaukratische Aufsichtsorgan (der Reichskommissar für Aus- und Einfuhrbewilligung) hat gegenüber den Maßnahmen dieser Selbstverwaltungskörper nur diejenigen Einwirkungsrechte, die im Interesse einer einheitlichen deutschen Aus- und Einfuhrpolitik notwendig sind. So handelt es sich hier also keineswegs um zentralistische Verstaatlichung, wohl aber um einen durchaus ernsthaften Schritt zur wirklichen Sozialisierung. Denn der einzelne Händler, der im Export oder Import nur seinen privaten Vorteil, die möglichst nutzbringende Verwertung des von ihm in seinem Handelsunternehmen angelegten Kapitals suchen kann, wird durch diese Maßregeln als selbständiger Faktor des Außenhandelsverkehrs gänzlich beseitigt. Die die Funktionen des bisherigen Außenhandels ausübenden Personen verwandeln sich bei voller Durchführung der heute geplanten und teilweise schon mit Erfolg praktisch erprobten Maßnahmen in reine Hilfsorgane der in Frage kommenden Produzentenorganisationen.

Die Tragweite der hierdurch in Sicht rückenden Änderungen unseres gesamten Wirtschaftslebens kann nur im Rahmen einer ausführlicheren Darstellung deutlich gemacht werden. Es genüge vorläufig der Hinweis, daß, da der bestimmende Faktor alles bisherigen Wirtschaftslebens nicht in der Produktion selbst, sondern im Absatz lag, jede Veränderung der Absatzbedingungen starke Rückwirkungen auf die gesamte Produktion unvermeidlich nach sich ziehen muß. Tritt dies ein, so wird vielleicht ein späterer Wirtschaftshistoriker gerade in diesen heute aus der unerträglichen Not unserer Lage heraus im Interesse der nationalen Selbsterhaltung sogar von den Gegnern des Sozialismus geforderten Reformen des deutschen Außenhandels die ersten Schritte zur wirklichen Durchsozialisierung der deutschen Gesamtwirtschaft erblicken. Seltsame Dialektik der geschichtlichen Entwicklung, wenn die ernstliche Sozialisierung gerade auf dem Gebiet zuerst eintritt, welches von der zeitgenössischen Theorie fast unwidersprochen für das unsozialisierbarste erklärt worden ist: auf dem Gebiete des internationalen Wirtschaftsverkehrs. Und doppelt seltsam, wenn solche Sozialisierung gerade durch denjenigen Faktor erzwungen wird, der im verflossenen Jahr selbst von Sozialisten vielfach als das unüberwindliche Hindernis jeder gegenwärtigen Sozialisierungspolitik angesehen wurde: durch unseren wirtschaftlichen Bankerott, durch die mit kleinen Mitteln nicht mehr heilbare Notlage unserer zusammenbrechenden Volkswirtschaft.

August Messer
Herrschaft und Gemeinschaft

Professor Franz Staudinger, den wir als Verfasser mancher tüchtigen philosophischen und sozialpolitischen Schriften schätzen, hat kurz vor dem Kriege ein Werk „Kulturgrundlagen der Politik“* herausgegeben, dem wertvolle Leitgedanken zu entnehmen sind für den Wiederaufbau unserer Wirtschaft und unserer Kultur nach dem Kriege.

Tiefdringende Menschenkenntnis, reiche pädagogische und politische Erfahrung und ein philosophischer Sinn, der stets in Fühlung mit dem Leben bleibt, bekunden sich allenthalben in dem Buche. Sie verraten sich auch in der Grundüberzeugung, daß bei dem Durchschnitt der Menschen mit Belehrungen, Ermahnungen, Moralpredigten, ja auch mit gesetzlichen Verboten und Strafen wenig auszurichten ist; daß dagegen die wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse weit mächtiger ihr Tun und Lassen beeinflussen. Über diese Verhältnisse und ihre Wirkungen sind wir aber im allgemeinen noch zu wenig im klaren, geschweige, daß man sie nach sittlichen Gesichtspunkten zu ordnen und zu gestalten vermöchten. Die ökonomischen Verhältnisse beherrschen uns, statt daß wir sie beherrschen. Das gilt bis jetzt nicht nur für den Durchschnitt der Menschen, sondern auch für die sog. „geistig führende“ Schicht. Die Gegenwart „ist trotz ihrer gewaltigen Errungenschaften auf dem Gebiete der materiellen Güterbeschaffung, der Wissenschaft, der Technik in keiner Weise einheitlich geordnet. Sie ist parteizerrissen im Innern, feindselig sich in immer größeren Rüstungen überbietend nach außen, unselig trotz aller Bedingungen des Glücks, die schon materiell vor uns aufgestapelt sind oder in den Schatzkammern der Wissenschaft zu unserem Gebrauche bereit liegen. Und dabei rast sie ruhelos voran, ohne daß man weiß, zu welchem Ziele. Das Einzelinteresse beherrscht und verschlingt die Gemeinschaft, und doch hat es niemals eine Zeit gegeben, in der die Einzelinteressen mehr zu einer Gemeinschaftlichkeit vorbestimmt, ineinander verflochten gewesen wären.“ Freilich diese Verflechtung, ja Verfilzung von streitenden Individual- und Gruppeninteressen macht nur einen wirren Mechanismus aus, dessen Getriebe in keiner Weise einer gemeinschaftlichen Regelung und Ordnung gehorcht. Und doch ist dieses ganze Gewirr ein Erzeugnis bewußten Willens und bewußter Willensbeziehungen zwischen den Einzelnen. Eine Analyse des Willens und der Willensbezie-

* 2 Bände. Jena, Diederichs, 1914. Pappbd. je M 5.—, Leinen je M 6.50.

hungen muß uns darum den Leitfaden abgeben, mittels dessen wir uns in diesem Labyrinth zurechtfinden können.

Der mit Bewußtsein des Ziels und mit Einsicht in die Wege zum Ziel verknüpfte Trieb heißt „Wille". Das Ziel ist der Zweck, der Weg zum Ziel die Mittel zur Verwirklichung des Zwecks. Die Mittel des Willens dienen teils der Befriedigung der Triebe, teils sind sie bestimmt, den Willen selbst zu gestalten und zu binden. Zur ersten Klasse gehören die Mittel zur Befriedigung der Naturbedürfnisse, die Wirtschaft und ihre Technik; zur Befriedigung des Wissenstriebs dient die Wissenschaft und ihre Methodik; zur Befriedigung des Spiel- und Kunsttriebs die gesamte Technik, durch die das Spiel ermöglicht, das Kunstwerk geschaffen und dargestellt wird. Zur Befriedigung des Religionstriebs haben wir den Kultus mit seinen Riten und Gebräuchen, Opfern und Gebeten. „Aber wenn Religion im Grunde Einheitlichkeitstrieb auf dem Grunde des Unendlichen ist, und wenn wir erst erkannt und praktisch gelernt haben, solche Einheitlichkeit wenigstens in der Hauptsache zu schaffen, dann werden die äußeren und inneren Mittel, solche Einheitlichkeit zu schaffen und zu erhalten, wohl selber Kultformen werden" — Formen einer Religion, „die nicht mehr als Trost neben dem Leben steht, sondern sich im Leben selber verwirklichen will".

Als Mittel, die den Willen selber zu formen und zu halten bestimmt sind, kommen Moral mit Sitte und Rechtsordnung, Erziehung und Politik in Betracht. Die letztere kann geradezu charakterisiert werden als „die Kunst, den Willen anderer Menschen nach unserem Willen zu bestimmen".

Was die Willensbeziehungen unter den Menschen betrifft, so besteht ein wesentlicher Unterschied zwischen den direkten und den durch Sachen vermittelten Beziehungen. Wenn ich z. B. mit einem Freunde, den ich lange nicht gesehen, zusammentreffe, ihn zu mir einlade, ihm Erfrischungen biete, ihm meine Wohnung, meine Bücher zeige, so ist das eine direkte Willensbeziehung. Zwar spielen dabei auch Sachen eine Rolle. Aber das unmittelbare persönliche Verhältnis zum Freunde ist das Wesentliche; es bestimmt, wie ich mich dabei zu den Sachen verhalte. Ganz anders, wenn mein Wille auf die Sache als solche geht. Ich will mir etwa Obst kaufen oder mir einen Anzug machen lassen. Hier wird meine Beziehung zum Händler oder dem Schneidermeister durch mein Begehren nach der Sache bedingt.

Die direkten (persönlichen) und die sachvermittelten Willensbeziehungen können sich verbinden und verquicken. Man kauft lieber bei jemand, den man schon persönlich kennt. Oder aus langer Geschäftsverbindung können freundschaftliche Beziehungen erwachsen. Persönliche Verstimmung kann den geschäftlichen Verkehr aufheben oder eine geschäftliche Differenz kann Freundschaft stören.

Im Verlaufe der Kulturentwicklung haben die ſachvermittelten Willensbeziehungen immer mehr zugenommen. „Gemeinſame und ſtreitende ſachliche Intereſſen zwiſchen Berufen, Klaſſen und Staaten, Handel, Verkehr, Zeitung uſw. bringen die Menſchen in die allerengſte Beziehung zueinander in freundlicher wie feindlicher Rückſicht, ohne daß ſie ſich perſönlich kennen, ja überhaupt voneinander wiſſen.“ Unſer Wollen iſt mit tauſend unſichtbaren, uns vielfach gar nicht bewußten oder bekannten Fäden in ein reiches Gewebe von Willensbeziehungen der Geſellſchaft eingeſponnen, ſo daß dieſe uns gleichſam wie eine Naturmacht freundlich oder feindlich gegenübertritt.

Die ſachvermittelten Willensbeziehungen ſtellen ſich in vier Grundformen dar. Der Gegenſatz iſt dann vorhanden, wenn zwei dieſelbe Sache begehren und nur einer ſie haben kann. Das führt zu Diebſtahl, Betrug, wirtſchaftlichem Konkurrenzkampf zwiſchen den Einzelnen oder zum Krieg zwiſchen Völkern.

Das zweite Verhältnis, das der Über- und Unterordnung, das Herrſchafts- oder Autoritätsverhältnis, geht oft aus dem Konkurrenzkampf oder dem Krieg hervor; oder es entſpringt aus der Ungleichheit der körperlichen und geiſtigen Kräfte oder der wirtſchaftlichen Macht.

Sofern dieſes Verhältnis den reinen Gewaltcharakter verliert, ſteckt in ihm meiſt die Beziehung des gegenſeitigen Schutzes und Dienſtes. Dies führt hinüber zu der dritten Hauptform der Willensbeziehung, dem Tauſch von Dienſten oder Gütern. Erhält der eine für Dienſtleiſtungen Güter bzw. Geld (d. h. das Gut, für das man andere kaufen kann), ſo haben wir die Lohnarbeit; beim Austauſch der Güter gegen Geld den Handel.

Das vierte Grundverhältnis iſt das Zuſammenwirken. Die Organiſation unſerer Fabriken, unſerer Heere, unſerer Staaten, zeigt die Bedeutung des Zuſammenwirkens. Da das durch Autorität erzwungene Zuſammenwirken ſchon unter die zweite Hauptform gehört, ſo bleibt uns hier als vierte nur das Zuſammenwirken in freigewollter Tätigkeit auf Grund freier Vereinbarung. Dies Willensverhältnis ſoll Gemeinſchaft heißen.

In „Gegenſatz“ und „Überordnung“ wird der Wille des anderen nicht als gleichberechtigt anerkannt, wohl aber iſt dies der Fall bei „Tauſch“ und „Gemeinſchaft“.

Wenn die Analyſe dieſe vier Hauptformen des ſachlich vermittelten Willensverhältniſſes voneinander ſondert, ſo widerſtreitet das nicht im geringſten der Tatſache, daß ſie im wirklichen Leben in den mannigfachſten Verbindungen und Verſchlingungen vorkommen. So bringt der Krieg, in dem der Gegenſatz der Willen am ſchärfſten zutage tritt, neben autoritärer Unterordnung die innigſte Gemeinſchaft im Füreinander der Einzelnen, der Truppenkörper und Truppengattungen, des

Heeres und des arbeitenden Volkes mit sich. Andererseits kann eine freigewollte Gemeinschaft etwa zur Errichtung eines Bauwerks neben den Austausch der Kräfte auch einer gewissen Ordnung und Regelung und damit der Autorität nicht entbehren.

Wie steht es nun mit dem Wert dieser vier Formen der Willensbeziehung? Ist er gleich oder läßt sich für sie eine verschiedene Höhe des Wertes objektiv feststellen?

Folgende Erwägung kann uns einen Maßstab der Wertung an die Hand geben. Schon das Individuum verfolgt nicht nur einen Zweck, sondern eine Mannigfaltigkeit von Zwecken. Durch Verfolgung widerstreitender Zwecke würde es aber keinen erreichen, sondern die eigene Arbeit zunichte machen. So muß es eine Ordnung unter seinen Zwecken schaffen, einzelne ausschalten, den übrigen je nach ihrem Wert Arbeit zuwenden. So tritt die Ordnung der Zwecke als gebietendes Willensziel über die einzelnen Zwecke. Und die Idee dieser Ordnung enthält zugleich einen objektiven Wertungsmaßstab. Eine Zweckordnug wird um so wertvoller sein, je mehr sie die Zwecke in umfassender und reibungsloser Einhelligkeit verknüpft.

Dieser Wertungsmaßstab läßt sich auch auf den Zusammenhang der Menschen übertragen. Jene vier Willensbeziehungen sind aber die Formen, in denen die Menschen mit ihren Zwecken untereinander in Berührung treten. An jenem Maßstab gemessen, erscheint das „Gemeinschafts"verhältnis ohne weiteres als das höchste, da es in sich der Forderung des Einklangs der Zwecke entspricht. Weil das Kampfverhältnis im geraden Gegensatz hierzu steht, ist sein Wert der geringste. Da ferner das Tauschverhältnis der Gemeinschaftlichkeit näher verwandt ist als das Abhängigkeitsverhältnis, so nimmt es auch den höheren Rang ein.

Mögen manche aus ihrem Gefühl heraus anders werten, das kann uns die objektive Geltung dieser Werttafel nicht zweifelhaft machen. „Ist es ja doch manchem eben ein Gemütsbedürfnis, seinen Nebenmenschen zu quälen, zu bestehlen, zu töten." Unbeirrt durch solche subjektive Gelüste, werden wir im Einklang mit Kant das Werturteil als objektiv gültig ansehen, das den Zustand des Einklangs unter menschlichem Wollen und Handeln für gut, den Zustand des Mißklangs für schlecht erklärt. Dadurch wird die „Gemeinschaft" ohne weiteres zum obersten, d. h. sittlichen Willensziel erklärt, und zwar eine Gemeinschaft, welche die Interessen ordnen, die Arbeit regeln, den Streit schlichten soll und kann.

Wenn wir der Willensbeziehung der Gemeinschaft den höchsten Wert zumessen, so bedeutet dies nicht, daß die übrigen Willensbeziehungen schlechthin wertlos oder wertwidrig seien und darum beseitigt werden müßten. Unter bestimmten Umständen darf sogar eines von diesen ein-

mal in den Vordergrund treten. Es gilt nur sie unter die Kontrolle der Gemeinschaftlichkeit zu stellen, so daß sie dieser — und zwar aus eigenstem Interesse — dienen. Es ist aber ersichtlich, daß die moderne wirtschaftliche Entwicklung eine ganz andere Richtung eingeschlagen hat. In immer steigendem Maße verwirklicht sie das Abhängigkeitsverhältnis. Die Großindustriellen, die Bergwerksbesitzer und die Großgrundbesitzer gelangen zu einer wirtschaftlichen Herrschaft, die immer weitere Gebiete erobert und immer selbstsicherer wird. Kartell- und Trustbildung befördert diesen verhängnisvollen Prozeß.

Die Form des Tausches, des Handels bleibt zwar, aber die ihr wesenhafte Gleichberechtigung der Tauschenden wird zu einem drückenden Abhängigkeitsverhältnis, weil der Mächtige die Bedingungen des Tausches diktiert, d. h. den Preis einseitig festsetzt.

Freilich darf man die gewaltigen positiven Leistungen dieser wirtschaftlichen Herrenschicht nicht übersehen und nicht zu niedrig veranschlagen. Hätten sie alles, was sie erwarben, einfach wieder hingegeben, wer hätte das Kapital besessen, Fabriken und Schiffe zu bauen, Bergwerke, Eisenbahnen und Kanäle anzulegen, den Erfindungsgeist, die Technik, die Wissenschaft, die Volksbildung zu fördern? Die Massen als solche in ihrer Zerfahrenheit, ihrem Mangel an Kulturwillen und Organisationsfähigkeit, an Einsicht in die wirtschaftlichen Zusammenhänge — sie wären niemals aus sich imstande gewesen zu diesen gewaltigen Leistungen. Unmöglich auch hätte sich die Bevölkerung Deutschlands in hundert Jahren verdreifachen können, wenn nicht kluge, skrupellose und willensstarke Egoisten sich zum Nutzen die harte Arbeitslast auf Hunderttausende ihrer Volksgenossen gelegt, sie dadurch organisiert und arbeitstüchtig gemacht und sich selbst im Ordnen und Herrschen geübt hätten. Und wenn der Staat — zum größten Teil aus den Steuern der Mittleren und Kleinen — seine Werke schafft: es sind doch die Großen gewesen, die in der Hauptsache die anderen Schichten befähigten, solche Steuern zu zahlen. So hat das Kapital die Welt erobert und zivilisiert, und auch heute ist es nicht bloß ein Leben vernichtendes, aussaugendes Ungeheuer. Zwar gilt das schon von einem Teil des reinen Rentenkapitals, zumal sofern es sich auf die Äcker legt und den fleißigen Bauern verdrängt, aber selbst dieses reine Raubkapital wirkt noch befruchtend. „Der Bodenspekulant muß doch auch die Bebauung des Bodens organisieren, wenn er Spekulationsgewinne mit Sicherheit einheimsen will, und der Agrarier muß seinen Betrieb rationell gestalten, wenn er Renten und Rentenkapitalien vermehren will." Selbst die Kartelle haben ihre gute Seite, sofern sie Konkurrenzkämpfe beseitigen, dadurch unnützen Kostenaufwand sparen, die Betriebe rationeller gestalten, die starken Preisschwankungen abschwächen, Überproduktion mit ihrem Gefolge wirtschaftlicher Krisen wenigstens mindern.

Aber auch bei vorurteilsloser Würdigung der segensreichen Wirkungen der kapitalistischen Entwicklung ist doch unverkennbar, daß die bedenklichen Seiten immer stärker sich geltend machen. Insbesondere hat sich da eine drückende Herrschaft der Großen herausgebildet, wo sie eine monopolartige Stellung errungen haben. Das gilt für die Inhaber großer chemischer, elektrischer und derartiger Werke, die durch eine nicht leicht nachzuahmende Technik, meist auch durch Patente gesichert, in gewissen Produktionszweigen gänzlich dominieren; das gilt in noch höherem Maße für die Besitzer solcher Güter wie Kohle und Eisen, die allgemein notwendig und nur an relativ wenigen, im Monopolbesitz befindlichen Stellen zu haben sind. Willenlos sind dann die Konsumenten den Mächtigen preisgegeben, und unermeßliche Tribute werden dem Volk abgepreßt.

„Diese Privatbesteuerung seitens einer kleinen Anzahl von Herren, die kein Parlament und keine Regierung zu fragen brauchen, wohl aber beide beherrschen, darf man wohl ebenso wie den städtischen und ländlichen Bodenwucher mit der Gepflogenheit des ausgehenden Mittelalters in Parallele stellen, wo der Grundherr sich mit seinen Bewaffneten am Schlagbaum aufstellte und dem durchziehenden Kaufmann beliebige Tribute abnahm. Es ist nur der Unterschied, daß die Herren dazu heute keine eigene bewaffnete Macht brauchen. Der ihnen unterworfene Staat stellt sie ihnen auf Kosten der Unterworfenen; sie können infolgedessen die Sache mit einem Federstrich vom Bureau aus abmachen."

So kommt es, daß die breite Masse der Bevölkerung schon heute nicht nur relativ geringeren Anteil am wirtschaftlichen Fortschritt nehmen kann, sondern absolut genommen bereits für ihr Einkommen nicht mehr dieselbe Gütermenge erhält wie vor etwa einem Jahrzehnt. „Die Menschen nehmen immer noch zu, aber die Konkurrenz der Menschen um das Brot wird verzweifelter, die wirtschaftlichen und damit die sozialen Mittel der Herren, die den Willen der Massen unter den Gehorsam der mächtigen Interessen beugen, mehren sich." Und hier ist es, wo die ungesunden wirtschaftlichen Zustände in moralische Fäulnis übergehen.

Die tatsächliche Beherrschung des weit überwiegenden Teils der Volksgenossen durch eine kleine Herrengruppe beschränkt sich nämlich nicht auf das wirtschaftliche Gebiet. Sie überträgt sich ohne weiteres auch auf das soziale und politische. „Der mächtige Fabrikherr hört, daß ein ihm unliebsamer Mann einen ganz irrelevanten Vortrag über ein ganz gleichgültiges Thema in einem Verein hält, wo einige seiner Angestellten sind. Sofort gebietet er seinen Leuten, entweder den Vortrag zu hindern oder auszutreten. Er hört, daß in einem Wohnungsverein Vertreter der freien Gewerkschaften vom Wohnungsinspektor zugezogen

werden sollen. Sofort stellt er die Wahl, entweder dies zu unterlassen oder auf ihn zu verzichten. Er ist vermöge seiner wirtschaftlichen Macht sozial so stark. In beiden Fällen muß seinem Willen Folge geleistet werden.

In einer Gemeinde hat es eine unerwartete Menge unliebsamer Wahlen gegeben, sofort wird bei der nächsten Geschäftsflauheit, wo Entlassungen stattfinden, gerade unter den Arbeitern aus diesem Orte fürchterliche Musterung gehalten. Ein Geschäftsmann hat sich gelegentlich einer Versammlung allgemeiner Art eine Äußerung entschlüpfen lassen, die dem Herrn nicht behagt; sofort wird er von dessen ganzem Anhang boykottiert und isoliert."

Es braucht nicht durch weitere Beispiele veranschaulicht zu werden, wie sich der beherrschende Einfluß der wirtschaftlich Mächtigen auch in der Gesetzgebung und Verwaltung und auf kirchlich-konfessionellem, wissenschaftlichem und künstlerischem Gebiet unheilvoll bemerkbar macht. Und die Folgen? „Ängstliche Rechnungsträgerei und Unterwürfigkeit oder verstecktes Ballen der Faust treten besonders im Bürgertum an Stelle freier, selbstbewußter Gesinnung. Der Bürgerstolz vor allem, den wir in den sechziger und siebziger Jahren so schön haben aufkeimen sehen, ist heute bis auf wenige Reste verschwunden. Und wo er sich einmal in Worten hervorwagt, da erlahmt meist die Tat an der Wucht dieser Abhängigkeiten. Gewöhnlich aber flüchtet sich bereits der bedrückte, verworrene Geist wieder in die luftigen Regionen der reinen Gefühlskultur und der mystischen Innenweltsgestaltung. Hier nur kann er sich selig fühlen." „Das Autoritätsbewußtsein wächst wieder, die Freiheit wird zur Phrase. Und die neugestärkten Hilfskräfte der Reaktion in den Kirchen werden schon, wenn auch an den alten Menschen Hopfen und Malz verloren ist, der Jugend wieder neue Begeisterung am Dunklen und Unendlichen einflößen, und sie damit von der Beschäftigung mit der Wirklichkeit abziehen." —

Ist es noch möglich, daß unsere wirtschaftliche Entwicklung noch hinausgesteuert werde aus dem unheilvollen Kurs, in den sie geraten ist? Daß Gegengewichte geschaffen werden gegen das einseitige Dominieren der Willensbeziehung von „Über- und Unterordnung", daß die Beziehung der „Gemeinschaft" zu der ihr gebührenden Stellung gelange? Und wenn eine solche Wendung noch nicht möglich scheint, wie ist sie herbeizuführen?

Daß die wirtschaftlich schwachen Massen sich helfen können durch Eroberung der politischen Macht — wie die Sozialdemokraten meinen —, hält Staudinger noch für ausgeschlossen*. Er kann sich dafür auf die Geschichtsphilosophie der Sozialdemokratie selbst, auf den „historischen Materialismus" berufen, der da lehrt: Ökonomische Macht bedeutet zugleich politische Macht. Die Herrschaft über die Wirtschaft

* Man beachte, daß das Werk schon 1914 erschienen ist!

gibt zugleich die Verfügung über die Machtmittel der Staatsgewalt. Wenn man aber auf sozialdemokratischer Seite hofft, die Diktatur der Kapitalmagnaten werde in eine Diktatur des Proletariats umschlagen, so wäre ein solcher Umschlag ja das reine Wunder, falls wirklich mit der ökonomischen auch die politische Macht in den Händen der Kapitalmagnaten ist. Und wenn tatsächlich durch ein wundersames Zusammentreffen von Umständen (etwa auch auf dem Wege der Revolution) die Volksmassen die politische Macht einmal gewinnen könnten, so wären sie doch außerstande, sie auf die Dauer zu behaupten, wenn sie bis dahin nicht die Fähigkeit zur Selbstverwaltung praktisch in weit höherem Grade ab heute errungen hätten.

Die entscheidende Einsicht, die vor allem auch die Sozialdemokratie durchdringen muß, ist also die, daß die wirtschaftliche Macht direkt erworben werden muß und nicht auf dem Umweg über die Eroberung politischer Macht seitens der noch selbstverwaltungsunfähigen Massen. Fragt man aber, wie Erwerb und Besitz ökonomischer Macht durch die Massen möglich sein soll, „so ergibt sich zu unserer Überraschung die Antwort, daß die bisherige Entwicklung selbst schon seit geraumer Weile diesen Massen die wirtschaftliche Macht in vollstem Maße in die Hand gegeben hat, daß sie gar nicht erst ‚erobert' zu werden braucht, daß es einzig und allein an der Reife zur Selbstverwaltung mangelt, um die vorhandene Macht vom Boden aufzunehmen und zu benutzen".

Diese Behauptung erscheint auf den ersten Blick paradox und phantastisch, und doch läßt sich leicht erkennen, daß sie wohl begründet ist. Die Käufer, also die Konsumenten, sind es ja, die den großen Produzenten ihr Einkommen und damit ihre Macht schaffen. „Die Käufer verteilen die Profite. Wo die Kunden so reichlich zuströmen, daß der Unternehmer einen Überschuß über seine Ausgaben erzielt, da teilen sie ihm die Mehrwerte als Profite zu; wo die Kunden in einer minderen Zahl erscheinen, da hat der Unternehmer Verlust und kann vielleicht zumachen." Wenn aber irgendwo Fabriken schließen müssen, die entlassenen Arbeiter abwandern und kein neuer Zuzug sich einstellt, so stehen an dem Ort zahlreiche Wohnungen leer; neue Häuser werden nicht gebaut, die Grundrente sinkt. Wo andererseits die Leute zuwandern, da tritt Wohnungsmangel ein, da steigen die Mieten und die Bodenpreise. Daraus folgt: „Der Käufer realisiert den Mehrwert, er verteilt den Profit, er stellt die Arbeiter an und entläßt sie, er schafft und vernichtet die Kapitalswerte und Grundrenten. Er selbst ist also der Schöpfer des Kapitals, er hat die ganze wirtschaftliche Macht als Käufer in seiner Hand." Aber die Massen der Käufer haben noch keinerlei Bewußtsein von der aktiven, ausschlaggebenden Rolle, die sie im Wirtschaftsleben spielen können; sie durchschauen die Zusammenhänge, die Willensbeziehungen nicht; sie verzweifeln über ihr hartes

Schicksal, das sie in ihrer Blindheit sich selbst geschaffen; sie ahnen nicht, daß sie durch Organisation und tätiges Eingreifen von der Ausbeutung durch das Kapital sich allmählich selbst und durch eigene Kraft befreien können.

Einzig und allein in den Konsumgenossenschaften haben wir Ansätze zu einer hoffnungsvollen Entwicklung in der Richtung auf Befreiung. Hier in dem Zusammenschluß der Käufer wird das Willensverhältnis der „Gemeinschaft" verwirklicht; hier erwächst der „Herrschaft" der Kapitalisten ein kraftvoller Gegner, der geeignet ist, die richtige Beziehung zwischen Produktion und Konsum herzustellen, nämlich daß die Produktion dem Konsum dient.

Unser ökonomisches Denken ist nämlich noch weit überwiegend vom Produzentenstandpunkt aus orientiert. Das gilt auch für die Sozialdemokraten. Man denke an die für die Produktion bestimmten Nationalwerkstätten der französischen Revolution von 1848, an die Projekte Lasalles zu großen Produktivgenossenschaften mit Staatshilfe und an ähnliche noch heute spukende Ideen. Aber Produktivgenossenschaften für sich (d. h. ohne organische Verknüpfung mit Konsumgenossenschaften, in deren Dienst sie zu stehen haben) sind ihrem Wesen nach unsozialistisch. Der Umstand, daß Arbeiter sie bilden, gibt ihnen noch keinen genossenschaftlichen Charakter. Es kommt auf das Willensverhältnis an. Produzenten — als Einzelne oder als Gruppen — haben immer individual- oder gruppenegoistische Interessen: sie wollen möglichst hohen „Profit" machen, also an ihren Mitmenschen tunlichst hohen Nutzen erzielen. Der Vorteil des einzelnen Käufers ist dagegen (bei freier Verfügungsmöglichkeit über die Güter) dem Vorteil der Käufergesamtheit gleichlaufend: alle Käufer wollen in gleicher Weise möglichst gute und billige Waren haben. Bei den Konsumenten wirkt deshalb von Natur der Wille in der Richtung des Gemeinschaftsprinzips. In gemeinschaftlichem Bezug liegt wirklich Gemeinschaftscharakter, und hier entwickelt sich nicht leicht das Bestreben, die anderen von den Vorteilen auszuschließen; denn je mehr Mitglieder ein solcher Verein hat, um so besser kann er gedeihen. Auch alle Bedienstete sind hier ohne weiteres berechtigt, Mitglieder zu sein; sie sind also nicht nur Diener, sondern zugleich auch Herren.

Natürlich sind diese Beschaffungsorganisationen nicht alle gleichwertig. Manche haben nur einen engbegrenzten Zweck, wie Beschaffung einer Maschine, einer Wasserleitung usw. „Nur diejenigen Genossenschaften, welche Bedarfsmittel des täglichen Lebens beschaffen, haben den Charakter sozialer Universalität und unbegrenzter Dauer in sich. Denn Nahrung, Kleidung, Wohnung bedarf jeder Mensch." Auch richtet sich in der Beschaffung solcher Bedarfsgegenstände die Nutzung wesentlich nach der Zahl der Personen. „Die einzelne Person für sich

kann nicht gut hundertmal mehr verzehren als die andere." Also haben wir in der Konsumgenossenschaft die eigentlich grundlegende Gegenmacht gegen die kapitalistische Ausbeutung zu sehen; sie allein kann das Willensverhältnis der Gemeinschaft gegen das der wirtschaftlichen Beherrschung zum Siege führen. „Sie ist, sobald sie ausgebildet ist, schlechthin Universalgenossenschaft in jeder Hinsicht. Sie kann jeden, der genossenschaftlich wirken will, in ihre Reihen aufnehmen und der Tendenz nach alle Menschen umfassen, sie kann die Produktion sich sowohl direkt, wie durch Vermittlung besonderer Produktivgenossenschaften, wie durch Beauftragung von Privaten angliedern und damit Halt gegen kapitalistische Ausbeutung sowohl im aktiven wie im passiven Sinne gewähren. Sie kann Sparkasse sein, sie kann Wohnungen bauen, sie kann Vorsorge für Sterbefälle und Notfälle schaffen, sie kann alle Funktionen, die andere Genossenschaften stückweise übernehmen, in sich vereinigen oder ihnen, wo sie gesondert bleiben, doch als Zentral- und Haltpunkt dienen. Und vor allem: sie kann die Arbeiter in einem Betrieb anstellen, in dem diese — als Konsumenten — Mitbesitzer und Mitleiter sind." —

Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, die Darlegungen Staudingers über die richtige Ausgestaltung der Genossenschaftswesen, über die Stellung der Parteien dazu, über seine Bedeutung für wichtige Kulturprobleme zu verfolgen. Das Gesagte sollte ja die Lektüre des bedeutenden Werkes nicht ersetzen, sondern zu seinem Studium anregen. Mag man an Einzelheiten Kritik üben, der Grundgedanke wird sich als probehaltig und als ungemein fruchtbar herausstellen. Wenn bis jetzt unser Wirtschaftsleben in so schroffem Gegensatz stand zu den Forderungen unseres sittlichen Bewußtseins, wenn in ihm die Gier nach Profit, Beherrschung, Ausbeutung schrankenlos waltete, so wird hier ein Weg aufgewiesen, auf dem — schon vorhandene — ökonomische Kräfte bei richtiger Organisation zu einer Versittlichung führen können; denn der Wille zur Gemeinschaft ist ja nichts anderes als der sittliche Grundwille.

L. Dechow / Linear und malerisch

Wer sich ein wenig mit den neueren Ergebnissen der Kunstgeschichte beschäftigt hat, weiß, daß das Thema dieses Aufsatzes dem grundlegenden Werk der begrifflichen Kunstgeschichte, Heinrich Wölfflins „Kunstgeschichtlichen Grundbegriffen" entnommen ist, und zu den dort aufgestellten fünf Begriffspaaren, die er Kategorien der Anschauung nennt, gehört. Es ist heute meist un-

bekannt, daß es drei Arten von Kunſtbetrachtung gibt: die Tatſachen feſtſtellende und betrachtende, die wertende und die das Gewertete übernehmende, Begriffe herausziehende und deren Entwicklung aufzeigende. Es iſt ein Ruhmestag, den die Geſchichte der bildenden Kunſt buchen kann, an dem ſie als erſte die Schranken der alles überwuchernden, beſchreibenden Kunſtbetrachtung durchbrach und ſich der begrifflichen Betrachtung zuwandte, die ungleich wertvoller und bedeutender, die im Kunſtſchaffen waltenden Geſetze zu zeigen unternimmt. Wenn man jetzt ihren Wert noch verkennt, ſo wird man vielleicht bald anders darüber denken; denn ſie allein iſt im Begriff und imſtande, uns die engen Zuſammenhänge zwiſchen Kunſt, Kultur und Geiſt aufzudecken, die die beſchreibende wohl aufzeigen, deren Geſetze ſie aber nicht angeben kann; und vielleicht iſt ſie berufen, uns zu der wertvollen Erkenntnis zu verhelfen, daß wir noch weit von aller Kultur ſind, ſo lange Religion, Kunſt, Philoſophie und Leben nicht zu einer einheitlichen Spitze ſtreben, ein untrennbares Ganzes bilden, ohne daß eins die anderen beherrſcht . . .

Weshalb zögert die Äſthetik der andern Künſte, dieſelben Wege einzuſchlagen? Mit kühnem Schritt verlaſſen wir in dieſem Aufſatz das enge Gebiet der bildenden Kunſt und behaupten, daß dieſelben großen Richtlinien, dieſelben zwei verſchiedenen Arten der Anſchauung ſich auch in der Dichtkunſt aufweiſen laſſen, — was das bedeutet, ſoll ſpäter kurz gezeigt werden. Wir ſind von der Vorausſetzung ausgegangen: wenn nach Wölfflins Annahme ſeinen Begriffspaaren eine durchweg verſchiedene Weltanſchauung im ſinnlichen und geiſtigen Sinne zugrunde liegt, ſo muß ſie ſich in ganz ähnlicher Weiſe in der Literatur bemerkbar machen. Unterſuchungen — das erſte Begriffspaar betreffend — an den verſchiedenen Werken haben gezeigt, daß unſere Vermutung richtig war. Nur ein paar Grundlinien der Reſultate ſollen gezogen werden, mit dem Vorbehalt, einmal an andrer Stelle die Unterſuchung durch mannigfaltige Beiſpiele zu erweitern und zu ergänzen.

Wir finden dieſelben zwei von Wölfflin aufgezeigten Richtlinien zunächſt in einem Gebiete, das ſeiner Natur nach der bildenden Kunſt durchaus parallel läuft: in der Schilderung von Räumen und Dingen. Es iſt ein anderes, ob Goethe oder ein Romantiker eine Landſchaft, einen Innenraum, einen Körper beſchreiben. Dort ein durchaus plaſtiſches, lineares Auffaſſen und Wiedergeben des Raumes; ein ruhiges ſauberes Zeichnen des Weſentlichen, ſo als ob der Künſtler ſich erſt genau orientiert hat und nun als Berichtender das Geſehne wiedergibt; er macht es uns nicht ſchwer, ſeinen Worten mit dem Stifte zu folgen. Bei dem Romantiker dagegen nichts abſolut Räumliches, Plaſtiſches; er ſieht nicht die Gegenſtände, die Dinge an ſich, ſie ſind

für ihn nebensächlich; er malt ein ungreifbares, farbiges Bild von Sinneseindrücken, wie sie sich dem Herankommenden zufällig bieten, aus Freude am Farbigen, Bewegten. Dieselben Unterschiede finden wir, wenn wir einerseits Mörike, andererseits etwa Gottfried Keller oder Jakobsen durchblättern: Bei dem ersten ein sorgsames Zeichnen des Raumes, so als ob er Gegenstand für Gegenstand in seinen Konturen auf die Leinwand würfe; ein liebevolles Zeichnen, ein sorgfältiges Nachziehen der Linien bis zu einzelnen Verzierungen. Jakobsen und Keller dagegen bieten das Ineinander einzelner Farben, Lichter, irgendeinen besonders in die Augen fallenden Punkt, der an sich für seine Umgebung und für die Entwicklung der Handlung etwas Nebensächliches sein kann; ein Licht, eine Farbe wird etwa wie bei Rembrandt als Mittelpunkt, als den Raum im Augenblick Bestimmendes herausgehoben; es ist alles auf den Moment abgesehen, der durch Farben und Licht charakterisiert wird, während wir bei dem linear sehenden Künstler das dauernde Bild des Raumes erhalten. Der malerische Dichter geht in der Schilderung dieses Momentanen über den bildenden Künstler hinaus, indem er die andern Sinne zu Hilfe nimmt: Töne, Gerüche dienen oft allein dazu, uns eine Raumvorstellung zu geben, ohne daß wir etwas Gegenständliches erfahren.

Wenn man die beiden Stile in ihren ausgeprägtesten Formen verfolgen will, so nehme man zwei Meisternovellen unserer Zeit zur Hand: Thomas Manns Tod in Venedig und Rudolf Bindings Opfergang und vergleiche die elegante, liebevolle Linienführung in der Zeichnung des Knaben, die einen Hauptreiz des ersten Kunstwerks ausmacht mit der absolut malerischen Bildwirkung, die Binding erstrebt, etwa seine starkwirkende, von Rembrandtschem Geist erfüllte Nachtszene. (Den malerischen Stil mit einer nur dem Modernen möglichen Verfeinerung bis zu dem Punkte, wo eine Weiterentwicklung unmöglich erscheint, verkörpert R. M. Rilke. Er geht in manchem seiner Gedichte überhaupt nicht mehr von der Außenwelt, sondern vom Auge als dem Welt und Umgebung willkürlich Schaffenden aus. Oder ein andermal gibt er uns nicht die Dinge, wie wir sie vernunftmäßig begreifen oder auch plastisch fassen können; er nimmt das Äußere nur als Erscheinung, abgesehen von seinem wahren Wesen, wie vielleicht der Primitive die Welt beim ersten Anblick begreift. So in dem Gedicht April, wenn es heißt: „die Lerche hebt mit sich den Himmel empor". Ein solches Sehen ist erst möglich, nachdem man in einer langen Entwicklung die Dinge überwunden — trotzdem gerade das Kind und der Primitive die Dinge so sehen. Es ist das bewußte zum Scheine Zurückgreifen, ihn in Vollendung darstellen, nachdem man zu den Dingen vorgedrungen war und nun das ihnen anhängende Starre, Absolute, vom Menschen Isolierte wieder vergessen will.)

Ganz analoge Linien finden wir in übertragnem Sinne, wenn wir uns von dem ſichtbar parallelen Wege der bildenden Kunſt entfernen: in der Darſtellung des innern Menſchen. Bei den als linear bezeichneten Künſtlern wie Goethe, Mörike, Thomas Mann erhalten wir ein zu Beginn der Erzählung hingeſtelltes feſtes deutliches Bild des Charakters, meiſt mit direkter Nennung der einzelnen Züge und Eigenſchaften, während ſich aus dieſem Feſten dann die weitere Handlung entwickelt. Der Dichter ſteht vor uns wie einer, der aus Dokumenten und Erinnerungen ein Leben überſchaut und nun die Summe zieht und uns in ſtrenger Auswahl berichtet. Es iſt dasſelbe Vorgehen wie bei der Darſtellung des Räumlichen: ein begriffliches Abſtrahieren, Abſehen von allem Zufälligen; was nicht unbedingt zur Zeichnung gehört, bleibt weg, und die Schilderung iſt trotzdem abgeſchloſſen, abgerundet, der Menſch von allen Seiten faßbar.

Dem maleriſchen Künſtler liegt nichts daran, uns eine Perſon fertig hinzuſtellen; gerade das Bewegliche, Werdende, Sichentwickelnde intereſſiert ihn. Und auch dieſe Entwicklung wird nicht ſyſtematiſch geordnet gegeben. Es iſt als ob wir einen Menſchen zufällig kennen lernten, einzelne Züge — unweſentlich an ſich, nur mit andern kombiniert, im Hinblick aufs Ganze wichtig — an ihm beobachteten und ſie kraft unſerer Einbildungskraft zuſammenſetzten; das heißt, wir tragen ein Bild von ihm in uns, ohne nur begrifflich über ſeine Eigenſchaften klar zu ſein. Oft iſt alles darauf angelegt, einen einſeitigen, alles beſtimmenden Zug herauszuarbeiten, während wir über das ſonſtige Sein des Menſchen nur geringe Andeutungen erhalten. Erſtaunlich zeigt ſich der Unterſchied im Sprechen der Perſonen. Wird im linearen Kunſtwerk nur das Weſentliche in ausgeglichener, lückenloſer Form geſagt, ſo hören wir auf der andern Seite meiſt an ſich Belangloſes, aber Charakteriſtiſches, oft nur Satzbruchſtücke, keinen Dialog im ſtrengen Sinne. Es iſt nicht nur Nachahmung der Natur, die hier beſtimmend wirkt; es iſt der Drang nach Auflöſung des Geſchloſſenen, die Vorliebe für Buntes, Krauſes, Bewegtes, derſelbe Trieb, der beim Raummalen das Zufällige, Sinnenhafte dem Schwereren, Körperlichen, Gegenſtändlichen vorzieht.

Man wird verſtehen, daß auch die Typen der Charaktere häufig verſchiedene ſind, wenn auch für beide Stile alle Möglichkeiten vorliegen. Der lineare wählt ruhige, klare, feſtſtehende Charaktere, an denen nichts zu deuteln iſt. Der maleriſche Stil dagegen liebt ſchillernde, differenzierte Menſchen mit mannigfachen Möglichkeiten, die ſich erſt im Laufe des ganzen Werkes zu einem Bilde vereinigen und auch dann noch etwas Ungreifbares haben.

In ihrer ausgeprägteſten Art hat Strindberg ſolche Menſchen hingeſtellt, aber auch Shakeſpeare und Kleiſt, ſo verſchieden alle drei unter

ſich ſein mögen, gehören in dieſe Richtung; ſie ſchaffen Menſchen, die, differenziert und ſchwankend, unſerm Auge problematiſch erſcheinen. Wieviel iſt nicht über Hamlet geſchrieben und geredet worden, einfach, weil etwas für uns Irrationales in ſeinem Weſen liegt!

Wenn man von der Vorausſetzung ausgeht, daß ſich die beiden Geſtaltungsarten nicht nur in einzelnen Erſcheinungen zeigen, ſondern das ganze Werk durchſetzen, wird man es natürlich finden, daß ſich auch im Gang der Handlung ähnliche Bemerkungen machen laſſen. Man überſchlage den Verlauf einiger der angeführten Werke: man kommt zu dem Reſultat, daß der lineare Stil die fortlaufende, lückenloſe Entwicklung einer Perſon und deren Wirken oder Schickſal liebt, der maleriſche dagegen aneinandergereihte Bilder, die der Einbildungskraft wieder Raum laſſen, das dazwiſchenliegende ſpielend zu ergänzen. Hier gleichmäßiger Fluß, kaum Ortswechſel, wenig Beiwerk, wenig Landſchaft, dort ein keckes Hinſetzen von einzelnen Situationen, Flecken gleich, ohne Rückſicht auf den Leſer, der ſich den Zuſammenhang erſt ſchaffen, die zeitlichen, räumlichen und innerlichen Lücken ergänzen muß. Man vergleiche wieder die einfache Linie im Tod in Venedig mit den loſe aneinander gereihten Bildern im Opfergang.

In dieſen Zuſammenhang gehört der Streit über die drei Einheiten im Drama, der einmal die beiden Anſchauungsarten aufeinander platzen ließ, und in dem es ſich nicht um Spitzfindigkeiten, ſondern um den Lebensnerv der beiden Stile handelte. Die Richtung, die die Einheiten gefordert und verkörpert hat — die Griechen alſo und die Franzoſen —, vertreten die lineare Richtung der dramatiſchen Kunſt, Shakeſpeare vor allem mit ſeinen vielen Perſonen, ſeiner verſchlungenen Handlung, ſeinem häufigen Orts- und Zeitwechſel und ſeinen Nebenſpielen iſt der Gegenpol.

Auch im Epos finden wir beide Stile vertreten, den linearen in Homer, während das grandioſe Epos unſerer Zeit, Spittelers Olympiſcher Frühling durchaus maleriſch iſt.

Man könnte die Unterſchiede bis in feinſte Verſchiedenheiten der Sprache hinein verfolgen. Hier iſt nicht Raum dazu, wie auch dafür, den geſchichtlichen Entwicklungslinien nachzugehen. Ebenſo laſſe ich dahingeſtellt, ob und wieweit die anderen Wölfflinſchen Kategorien für die Dichtkunſt verwendbar ſind, ob ſich vielleicht noch weitere von Wölfflin nicht gefundene oder der bildenden Kunſt fremde finden laſſen. Eins iſt wichtig, daß wir es mit zwei grundverſchiedenen Anſchauungsweiſen zu tun haben, die nicht nur bei einzelnen Künſtlern oder Richtungen zu finden ſind (denn wie können wir bei Goethe, Mörike, Thomas Mann von einer Richtung oder Schule ſprechen? Eben nur in dieſem großen Zuſammenhange), ſondern in vertikalen Strichen durch die ganze Literatur laufen, natürlich in mannigfachſter Variation,

ausgebildeter und in den Anfängen ſtehender Art und vielen Uebergängen, die wir hier nicht einmal ſtreifen konnten. Wir wollen ſie, wenn auch mit dem deutlichen Bewußtſein, nur einen ganz kleinen Teil der Charakteriſtiken, die ſie beſtimmen, gezeigt zu haben, aber mit der Behauptung, daß weitere Unterſuchungen den Unterſchied verſtärken werden — klaſſiſch und barock nennen, in dem weiten Sinne, in dem Wölfflin die beiden Begriffe gebraucht. Es kommt hier nicht auf Ausdrücke und auf einzelnes an, allein wichtig iſt die Tatſache an ſich. Wenn genauere Unterſuchungen erweiſen, was hier nur in den Anfängen da iſt; wenn ſich, wie ich annehme, in der Muſik ähnliche Linien finden laſſen — auf den flüchtigen Blick zeigt ſich hier die Entwicklung von der Klaſſik zum Barock, in der Moderne zum formzerſetzenden Barock, während ſich in der jüngſten Zeit der Umſchlag, das Herannahen einer neuen Klaſſik bemerkbar macht; ich denke vor allem an Auguſt Halm — wenn das der Fall iſt, ſo ſehen wir unſere geſamte Kunſt in zwei Hauptſtrömungen dahinlaufen; deren Urſprung uns vorläufig dunkel iſt, deren Auffinden aber vielleicht mehr Licht in das dämmerige Gebiet, das für unſer begriffliches Denken die Kunſt bedeutet, bringen wird.

Welches ſind die treibenden Kräfte dieſer beiden Ströme? Haben wir einen zwiefachen Urſprung aller Kunſt anzunehmen? Ich ſehe nur einen, den Trieb des Menſchen nach Geſtaltung des in ihm ruhenden und nach Ausdruck ringenden Göttlichen, nur daß das Göttliche für dieſen in einem anderen liegt als für jenen, daß es zwei Wege gibt, die vielleicht durch Veranlagung und Verhältniſſe beſtimmt werden. Wir faſſen den Unterſchied klar und kurz ſo: Linie bedeutet Maß, Grenze, Verneinung der Linie Streben zum Maßloſen, Grenzenloſen; der eine ſieht das Göttliche in Maß und Begrenzung, der andere im Ungreifbaren, Maßloſen; der eine in der Ruhe als dem Begrenzten, der andere in der Entwicklung, die ein Unendliches zuläßt; jeder folgt unbewußt einem der beiden grundlegenden alten Sätze: alles iſt Sein, und: alles iſt Werden. Für den einen exiſtiert nur Sein und damit Raum, Ruhe, für den anderen nur Werden und deshalb Zeit, Entwicklung. Wählbar iſt nur das eine, nicht beides zugleich, und der Vollendung der am nächſten, der den in ihm liegenden Zug am ſtärkſten ausprägt.

Wie ſehr ein Menſch, wie Kleiſt zum Beiſpiel, in der Zeit, im Werden ſteht, wie wenig ihm Raum Sein iſt, zeigt die drängende Handlung ſeiner Dramen und Novellen, zeigt aber auch etwas ſcheinbar ganz Unweſentliches: wir können in der Novelle „die Verlobung auf St. Domingo" nachweiſen, daß er eine ganz unklare Raumvorſtellung in ſich gehabt hat, daß ihm Irrtümer unterlaufen ſind, die ſich nur ſo erklären laſſen.

Die beiden Richtungen sind einander nötig wie Tag und Nacht, sie müssen sich mit Naturnotwendigkeit ablösen wie Sommer und Winter. Der Umschwung erfolgt, wenn eine Zeit, der Dinge und ihrer begrenzten Form, der Setzung ihrer Grenzen durch den Geist, des Festen, Bestimmten müde, nach einem Darüberhinausgehenden, Unbegrenzten sucht und dabei auf Ausdrucksmittel stößt, die zum Wesen einer neuen Kunst werden. Umgekehrt trägt alles Übermaß schon die Not der Geburt des Maßes in sich, nur daß sich die Formen und Ausdrucksmittel mit jedem neuen Sprengen erweitern, also nicht auf dem alten Punkt anzulangen brauchen. Wo die Ursprünge dieser Gegensätze liegen — ob es überragende Geister sind, die einen solchen Strom verursachen oder den Umschlag bringen; ob es ein Naturstrom ist, der durch die Menschenwelt geht und in allen, nur in verschiedenem Grade, kreist — mag hier dahingestellt bleiben. Wir können ja immer nur systematisieren, wie das Kind, das seine Spielzeugschachtel ordnet. Man sucht Anfänge, Urgründe, Ursprünge, und es ist, als liefe man der Sonne am Horizont zu, um sie zu fassen — bis man ein Hohngelächter hört und merkt, daß man im Kreise geht.

Eins bleibt noch zu fragen. Sind unsere Begriffe klassisch und barock gleichbedeutend mit früher aufgestellten Begriffspaaren, etwa mit klassisch und romantisch, apollinisch und dionysisch? Mit dem ersten könnte man es vielleicht gleichsetzen; ich scheide es aus, weil es wenigstens in seiner historischen Formulierung zu wenig umfassend ist. Das zweite scheint ihm in der Tat zu entsprechen. Verkörpert sich im Apollinischen nicht das Geschlossene, Begrenzte, Klare? Im Dionysischen das Unendliche, Unbegrenzte? Wohl sehen wir in Shakespeare, sehen wir in Kleist Dionysisches; aber finden wir es nur dort, nur im Malerischen? Wir dürfen nicht vergessen, daß gerade im Linearen, Griechischen, Begrenzten, Klassischen, oder wie wir es nennen, das Dionysische zu finden ist. Hat nicht Nietzsche seinen Begriff gerade aus der griechischen Tragödie gezogen? Sehen wir nicht in der Renaissance, in Lionardo, Raphael, Michel Angelo das stark dionysische Element? Dionysisches ist in aller großen Kunst, nur daß es eben zwei Formen annehmen kann. Einmal verkörpert es das Maßlose an sich, das Unendliche, Hingabe an das Unbegrenzte, wie Shakespeare. Es kann aber auch gemeistert und in Form gepreßt werden, und dann haben wir die Klassik — in einem etwas anderen, qualitativ höheren Sinne als vorher gebraucht — wie in der griechischen Tragödie, wie in der Renaissance. Die französische Kunst ist eine vorwiegend lineare, begrenzte, ohne dionysisches, und auch unsere deutsche Klassik ist in diesem Sinne eine Pseudoklassik, weil sie ein Abwenden, ein Ausweichen vor dem Dionysischen, ein bloßes Herübernehmen der schönen Form, des linearen Stils, nicht ein Meistern des Dionysischen war. Das ist es, was unsere

jüngſte, vorwiegend dionyſiſch gerichtete Jugend von Goethe zurückſtößt, was ſie ihm vorwirft, was ſie als Bruch empfindet und gerade deshalb ſo ſtark, weil urſprünglich alles in ihm war. Sein äußeres Leben zeigt etwas Konformes; er wurde alt, innerlich alt. Mancher mag darin einen Vorzug ſehen und es für notwendig halten. Aber notwendig iſt nur Reife, und am ſchönſten iſt ſie ohne Alter, denn Alter heißt nicht etwa Reife. Reife iſt: Meiſtern der Jugend, des Jugendlichen im höchſten Sinne gefaßt. Alter heißt: Sich abwenden von ihr und überſehen, daß ſie das beſte war. So wandte er ſich auch vom Dionyſiſchen, das einſt in ihm brauſte. Die Romantik aber blieb außer ihren überragenden Seitenſproſſen, Hölderlin und Kleiſt, zum Teil auch Novalis, nach dionyſiſchen Anfängen im Sprengen der Form, in geſtaltloſer Sehnſucht ſtecken und gelangte deshalb wohl zu einem neuen Stil, eben zum maleriſchen, der ſich in der modernen Entwicklung immer weiter entwickelt und zerſetzt hat, aber nicht zum großen Kunſtwerk. Langſam erſt beginnt das Dionyſiſche wieder zu wachſen; ſeit ſeinem großen Erreger Nietzſche taucht es hier und dort auf, in den mannigfachſten Formen. Nun kommt eins dazu: verſchiedene Anzeichen, für die meiſten noch unſichtbar, deuten darauf hin, daß das Verlangen nach Maß, nach Form und Geſchloſſenheit im Erwachen iſt — wenn nicht alles trügt, gehen wir einer neuen Klaſſik entgegen.

Hier ſind wir an den letzten Dingen aller Kunſt angelangt. Wir taſten uns noch einen Schritt weiter zu der Frage: was iſt Schönheit? und antworten, wenn auch nur einſeitig, wie auf alles im Grunde Unfaßbare: Formung — oder vielmehr Formgewordenes — des Großen im Menſchen. Wir nannten dies Große erſt das Göttliche und können auch Dionyſiſches dafür ſetzen. Und was iſt endlich das Dionyſiſche? — Der Trieb zur Vereinigung mit dem All; deutlicher — das immer gegenwärtige Bewußtſein, im Zuſammenhang mit einem großen, rätſelhaften Ganzen zu ſtehen; das Streben, dies Bewußtſein immer deutlicher, klarer, gegenwärtiger zu geſtalten. Es iſt etwas ganz Elementares, nicht auf etwas Endliches ſich Richtendes wie die Leidenſchaft, auch nicht Gefühl. Gefühl iſt etwas Paſſives; man könnte es vielleicht aktiv gewordenes Gefühl nennen. Es äußert ſich in mannigfacher Form, ſo mannigfaltig an Zahl, wie es dionyſiſch gerichtete Menſchen gibt, poſitiv als Religion, Myſtik, Verantwortlichkeitsgefühl als Träger des Geiſtes, Hingabe an den Geiſt, negativ als Peſſimismus; immer aber in vollkommener Einheit der Ausdrucksart, — und damit haben wir das Merkmal aller Schönheit: Stil.

Was iſt dann aber Schönheit der Natur? — Etwas durch einen höheren Geiſt Geformtes.

Hans Blüher / Aphorismen

Unsere Zeit hat kein Gefühl für die Gnade. Daher gibt es soviel Verdienstvolle.

Alles will Gerechtigkeit. Wenn das wirklich einträte, so müßte alle Welt Selbstmord verüben.

Lieblos sein: Das ist das hohe Ziel der Zeit. Aber nur für die, denen das Herz zu brechen droht.

Die Frau schreit nach dem Kinde, der Mann manchmal nach dem Sohn. Ist das nicht ein Unterschied?

Es ist natürlich völlig richtig, was Herr K. v. J. einmal sagte: „Wenn jemand einen ‚guten Willen' hat, so ist das ein schlechtes Zeichen für ihn." Der Satz ist leicht zu beweisen: Man sage zu einer Frau, die soeben einen Kuchen gebacken hat: „Gott, was haben Sie sich für eine Mühe gegeben, man kann Ihren guten Willen nie genug schätzen" — und die Katastrophe ist da. Mit vollem Recht: Denn nur der Erfolg entscheidet. Wer hier glaubt, daß ich scherze, der lese mich nicht weiter. Das ist eine furchtbar ernste Angelegenheit.

Alle haben einen guten Willen. Keiner kann etwas. Zum Teufel mit den Guten.

Nur auf die Menschen, die Glück haben, kommt es an. Wer keines hat, soll Privatdozent werden.

Wenn eine Frau eines Tages zu mir sagt, sie wolle sich mit mir über das „Wesen der Liebe" unterhalten, so weiß ich, daß es mit unserer Liebe aus ist. — Vorlesung des Herrn Prof. Dr. X. über das Wesen der Ethik Montags und Donnerstags vormittags von 10 bis 12 Uhr. — Na also.

Manche jungen Männer lassen sich einen Bart stehen, weil ihnen etwas anderes nicht steht.

Wenn der Kampf gegen die stumpfe Welt siegreich beendet ist, und man heimkehren will, dann beginnt der Kampf gegen die Anhänger.

Hinter dem Sozialismus ſteckt die Neigung, ſich nicht mehr um ſeine Mitmenſchen kümmern zu brauchen. Die bürgerliche Geſellſchaft machte es ſo: Sie befeſtigte ein Schild vor der Wohnung: „Mitglied des Vereins gegen Armut und Bettelei. Betteln verboten.“ Und die Sozialiſten machen es eben — ſo.

Die exakte Naturwiſſenſchaft iſt das Märchenbuch der Erwachſenen.

Simpel iſt die Kehrſeite aller großen Dinge.

Seid fruchtbar — aber vermehrt Euch nicht.

Die Frauen ſind heute die einzigen unverdorbenen Menſchen, denen nur die Macht imponiert.

Die Frauen wollen Kinder haben, weil ſie nicht genug Mütter ſind.

Die oberſten Mütter ſind unfruchtbar.

Ich liebe ihn.“ — „Was verzeihſt du ihm dafür?“

Die unanſtändigen Worte ſtammen vom Manne, alſo ſtammt die Sprache vom Manne.

Wenn das Männlichſte am Manne mit dem Männlichſten an der Frau ſich berührt: dann kommt das Letzte. Was für ein Wunder!

Das einzige, woran man noch glauben kann, iſt das Wunder.

Schönheit verpflichtet.

Die kyniſche Philoſophie iſt die Bezweiflung des Menſchen auf Koſten des Hundes: keineswegs eine Bezweiflung des Geiſtes.

Beim Idealiſten kann man mit 90 Prozent Wahrſcheinlichkeit auf eine ſchmutzige Seele rechnen, beim Cyniker mit 100 auf eine reine.

Der Zuruf des Idealisten — was hat das zu bedeuten? Aber der Händedruck des Cynikers, das will etwas heißen.

Wer Hunde einmal liebt, hört nicht auf, sie zu lieben, je mehr er sie kennen lernt. Beim Menschen ist es umgekehrt.

Warum hassen und töten und vernichten die Menschen sich eigentlich gegenseitig?" — „Ja, warum denn nicht?"

Die Unmanierlichkeit und moralische Begabungslosigkeit des menschlichen Geschlechtes geht aus nichts besser hervor als aus der Tatsache, daß es nicht einmal jene großartige Waffe, die Wahrheit willkürlich zu verstellen, das heißt die Lüge, richtig zu benutzen versteht. Sie wurde statt dessen verlogen. Jenes Pfeilgift, das dazu bestimmt war, den Gegner zu töten, wurde von jenem leckrigen, unappetitlichen Volk selber gefressen; so wurde es zittrig und krank, so daß man nicht mehr mit ihm umgehen mag. Was für eine Blamage!

Eine neue Ära der Verlogenheit ist durch jene Menschen angebrochen, die „ein Leben in Wahrhaftigkeit" beginnen wollen.

Die Zeit, in der die Menschen am meisten Grund haben, sich in Ekel voreinander zurückzuziehen — gebar den Kommunismus.

Die Menschheit „entwickelt" sich. Ganz recht: es liegt eine dauernde Ent—Wicklung vor: weil nämlich die Menschheit verwickelt ist wie ein Knäuel Zwirnsfaden, mit dem die Kinder gespielt haben. Jetzt wird daran gezupft und gezerrt und manchmal wird ein ganzes Stück glatten Fadens herausgezogen: aber es kommt nie so weit, daß sich das ganze Knäuel entwickelt. Dies ist auch ganz gut für die Menschenkinder, denn sie würden zu ihrem Schrecken erfahren, daß der Anfang und das Ende des großen Fadens zusammengeknüpft sind. Es zupfen immer eine ganze Reihe Zerrer und Zupfer an diesem Knäuel; das sind die Propheten.

Ein dringender Einwand gegen die Menschheit ist folgender: Heute „weiß" jedermann, daß die Sterne keine Löcher in der Himmelsdecke sind, sondern Weltkörper, die sich nach bestimmten Gesetzen bewegen. Wenn man aber die Probe macht, zu erfahren, wer denn eigentlich weiß, warum das so ist, so wird man zu einem ganz erstaunlichen Ergebnis kommen. Für die Menge ist das eine reine Glaubensangelegenheit, und es gibt heute soviel Eingeweihte in die astronomischen

Vorgänge, wie es früher Eingeweihte in die Geheimniſſe des Oſiriskultes gab. Der Reſt nimmt einfach gläubig hin. Es iſt alſo ganz gleichgiltig, ob man dem Volke „die Wahrheit“ lehrt oder irgendeinen Aberglauben. Es ſteht beiden völlig unſelbſtändig gegenüber. Wiſſenſchaftliche Volksbildung ...?

Es gibt keinen Fortſchritt der Menſchheit, ſondern nur Umwälzungen. Die Menſchheit gleicht einem Träumenden, der ſich unruhig wälzt — und ſich dabei peinlich entblößt.

Die Kinder halten die Erwachſenen für Halbgötter, und die Erwachſenen ſagen: „So Ihr nicht werdet wie die Kindlein ...“ Die Jünglinge aber ſind ſchwermütig.

„Er iſt verbittert Diogenes!“ ſagen die Leute. „Euch bin ich bitter, Ihr Leckermäuler! Sich ſelber aber ſchmeckt die bittere Mandel ſüß.“

Gott, ich danke dir, daß ich nicht mein Anhänger bin.

Umſchau

Zerſetzung* Daß unſere Zeit eine Zeit der Zerſetzung iſt, iſt kein neuer Gedanke. Er liegt klar auf der Hand, wenn man das Sinken des Gefühls für innere Anſtändigkeit in Geſtalt von Schiebertum, von anderen Erſcheinungen ganz zu ſchweigen, ſieht.

Das, worüber man ſich ſtreiten könnte, wäre die Frage: Iſt dieſer Zerfall nur eine Folge des Krieges und der Revolution, oder hat er ſchon früher eingeſetzt? Meine Antwort lautet: Er beſteht ſchon ſeit 400 Jahren und iſt nur durch die letzten Zeitereigniſſe beſchleunigt worden, er entſtand durch die Renaiſſance und begann mit dem Proteſtantismus.

Man halte mich wegen dieſer kühnen Behauptung nicht für einen Erzreaktionär oder verkappten Katholiken, der Luther, Leibniz, Kant, Schiller, Goethe, Fichte, Nietzſche aus dem geiſtigen Leben unſeres Volkes ſtreichen möchte. Beileibe nicht.

* Aus dem Vortrag Eugen Diederichs: Die geiſtigen Aufgaben der Zukunft, der im Verlag der Eule, Ortsgruppe des Angeſtelltenverbandes im Buchhandel, Leipzig, ſoeben erſchien. Preis M 1.—.

Um richtig verstanden zu werden, muß ich betonen, daß Lebensperioden eines Volkes rhythmisch gegensätzlich sind, daß sich Auflösung und Bindung einander ablösen, und daß wir nicht etwa auf weitere Auflösung, sondern auf eine neue Periode der Bindung zusteuern, die durch den Expressionismus zuerst sichtbar wird. Ich habe bereits 1915 in meinem Verlagsbericht „Zur Neuorientierung der deutschen Kultur nach dem Kriege" meine Ansichten so formuliert:

Man kann Deutschlands Entwicklungsgang als Rhythmus und Gegenrhythmus in Entwicklung des Eigenen und in Aufnahme des Fremden von je vier Jahrhunderten fassen; wir stehen darum jetzt am Anfang einer neuen nationalen Epoche. Das Schema ist:

300—700	700—1100	1100—1500	1500—1900
Nationale Beherrschung der Romanen	Romanismus	Gotik (national)	Renaissance

Natürlich ist die Zahl 400 Jahre nur ein allgemeines Schema, es entstehen zuerst Keime, die in der allgemeinen Entwicklung noch nicht sichtbar sind. Sie zu schauen, ist eine Sache des Glaubens an das neue Werden, den z. B. Spengler in seinem Buche „Der Untergang des Abendlandes" nicht besitzt. Wir sind augenblicklich im letzten Stadium der Zersetzung, das kann man daraus sehen, daß schon etwa seit einem Menschenalter dünne Schößlinge einer neuen Bindung auftreten. Als ersten Schößling erblicke ich das Buch des Rembrandt-Deutschen, der ein irrationales Zeitalter des Deutschen, also ein künstlerisch-schöpferisches Zeitalter prophezeit. Denn alles Künstlerisch-Schöpferische braucht Bindung und schafft damit Form.

Also mein Begriff der Zersetzung ist ganz weit gesehen, er fängt an mit dem Aufhören der Volksgemeinschaft durch Zertrümmerung der religiösen Gebundenheit im gotischen Empfinden, er setzt ein mit dem Subjektivismus der protestantischen Einzelseele. Die Zersetzung ist durchaus fruchtbar, sie entbindet nicht nur die Wissenschaft in der Aufklärungszeit, sondern der persönlichen Kräfte der goethisch-faustischen Denkweite und des Beethovenschen künstlerischen Ringens. So erreicht der Zersetzungsprozeß seine Lebenshöhe in dem Denken unserer Klassiker, und seine Alterserscheinung ist der Materialismus unseres mammonistischen Denkens. Ich sage ausdrücklich nicht der Materialismus des „Kapitalismus", das röche mir nach Schlagwort. Ich möchte nicht behaupten wie die Sozialisten, daß Kapitalismus und Selbstsucht unbedingt zusammengehören, der Kapitalismus kann durchaus andere ethische Formen, vielleicht kommunistische annehmen, wenn er eine andere Einstellung zum Geiste hat, wenn der Besitzende ein Verantwortungsgefühl gegenüber der Volksgemeinschaft hat. Ich kann immer nur wieder auf den Namen Ernst Abbe in Jena, des Gründers der Zeißwerke, hinweisen.

Was also ist in der Abwicklung des 400jährigen Zersetzungsprozesses reif zum Sterben? Es ist der Subjektivismus unserer Zeit, der zur Atomisierung unseres Lebens führte. Darunter ist keine Absage an den Individualismus begriffen. Beide Begriffe muß man deutlich auseinanderhalten. Der Subjektivismus endet im Ich. Er sagt, was geht mich mein Volk an, wenn ich nur meine Geschäfte mache. Er führt zum Mammonismus. Der Individualismus bleibt als positives Resultat des 400jährigen Prozesses, er entwickelt sich weiter vom „Ich" zum „Du", er will Erweiterung seines Ichs zur Gemeinschaft und will darüber hinaus zum Unendlichen, zu Gott. Damit kommt er zu einer sozialen Volksgemeinschaft mit organischen Bedingungen auf Grund eines andersgearteten Lebensgefühls.

Was iſt organiſche Bindung?

Bindungen ſind die Verknüpfungen des Einzelnen mit dem Leben, ſie ſind gewiſſermaßen die Geſetze kriſtalliniſcher Bildungen. Bindung ſind Familie und Staat, Bindung ſind religiöſe und ſittliche Vorſtellungen, die wir als Tradition ererbt haben. Man halte nicht die Tradition für eine Hemmung neuen Werdens, nur wenige Auserwählte ſind berufen, von neuem Experimente zu machen, aber nicht die Maſſe. Jede Bindung wird das Leben hemmen, wenn ſie ſtarre Form geworden iſt, darum muß ſie auf dem Untergrund der Irrationalen, des Unbewußten im Menſchen ſtehen und von da aus den Antrieb zur Weitergeſtaltung empfangen. Dann iſt ſie organiſch.

Ändert ſich alſo das Lebensgefühl, müſſen die Bindungen ſich wandeln. Bisher herrſchte die äußere Autorität, und „Geld macht fröhlich", hieß es im Volksmunde. Dementſprechend waren unſere politiſchen und ſittlichen Normen. Das neue Lebensgefühl verlangt, autonom zu handeln, die Selbſtverantwortung an den Anfang zu ſtellen, es verlangt kraft der Selbſtentwicklung ein Erheben über die Maſſe, eine Gliederung des Volkes zu einer geiſtigen Spitze hin. Keine Diktatur des Proletén, ſondern Diktatur des Geiſtigen iſt das Endziel. Eugen Diederichs

Volk und Menſchheit

Es iſt bemerkenswert, wie viele Menſchen heute ihre eigene nationale Begeiſterung vom Auguſt 1914 beſpötteln, verunglimpfen oder mit bedauerndem Achſelzucken abtun. Unter dem Eindruck, daß die Woge des Sozialismus mit ſeiner unmittelbar auf die Menſchheit gerichteten Ideologie allen Nationalismus verſchlingt, iſt die Frage aufgetaucht, ob vielleicht das Nationalgefühl als Quelle innerer Kraft endgültig überlebt und von dem Solidaritätsbewußtſein der Menſchheit ein für allemal abgelöſt ſei. Sie ſoll im folgenden näher betrachtet werden.

Verfolgen wir die Entwicklung der letzten Jahrhunderte, ſo zeigt ſich eine pendelnde Bewegung zwiſchen National- und Menſchheitsgedanken. Auf die Periode des Nationalismus, wie er im Merkantilismus zum Ausdruck kam*, folgte eine Epoche, in der der Menſchheitsgedanke die Herrſchaft übernahm. Doch der Kosmopolitismus des ausgehenden Aufklärungszeitalters machte wiederum der nationaliſtiſchen Bewegung des 19. Jahrhunderts Platz, die zu neuer Staatenbildung und kräftigerem nationalem Leben führte; bis ſchließlich heute der Durchſchnittsmenſch über das Ergriffenſein von dem Erlebnis des Volkstums wieder mitleidig überlegen die Achſel zuckt und ſein auf Überperſönliches gerichtetes Verlangen aus dem Menſchheitsgedanken ſtillt. Es ſcheint, als ſeien in der Blickrichtung auf die Menſchheit einerſeits, die Nation andererſeits zwei Prinzipien gegeben, ähnlich wie etwa im Individualismus und Sozialismus, an die wir innerlich gebunden ſind, und deren Erſcheinungsformen lediglich wechſeln. Es iſt ja die Tragik des Geſellſchaftslebens, daß alles nach Formung verlangt und ſich nicht an der lebendigen Empfindung genügen laſſen kann! Wie das Erleben Gottes zur kirchlichen Form geführt hat, ſo muß auch das Erleben der Heimat, des Volkes, zu dem wir gehören und das zu uns gehört, nach Geſtaltung ſtreben. Form aber iſt ſtarr. Und eines Tages ſprengen die gefeſſelten Kräfte die unerträglich

* Hier iſt „Nationalismus" nicht in dem engeren Sinn eines bewußten, die Volksgenoſſen durchdringenden Gemeinſchaftsgefühls gemeint, ſondern in dem weiteren Sinn, als das Prinzip, das im Gegenſatz zum Menſchheitsgedanken auf der Betonung des engeren Verbandes beruht, möge es ſich dabei auch nur um einen Obrigkeitsſtaat handeln.

gewordene Schale. In diesem Augenblick fühlt der Zeitgenosse nichts als die beglückende Wandlung vom Zwang zur goldenen Freiheit. Die nächste Phase ist die Ernüchterung in der unbegrenzten Weite; fröstelnd sehnt sich das Menschenkind zurück nach traulicher Umfriedung: die Quellen der Kraft beginnen wiederum aus dem engeren Kreis zu fließen. Dieser Kreis wird abgesteckt, neue Form wird errichtet — und der Kreislauf setzt sich auf der nächsten Spirale fort. Nie kehrt dieselbe Konstellation wieder — und darum paßt das oft gebrauchte Bild des Pendels schlecht —, dasselbe Grundverlangen findet immer anderen Ausdruck. Wie eigenartig ist beispielsweise die Gestalt, in der Ende des 18. Jahrhunderts der Kosmopolitismus die Kulturwelt durchzog, da der Menschheitsgedanke, philosophisch unterbaut, unmittelbar aus dem Naturrecht hergeleitet und mit ungeheurem Gefühlsüberschwang vorgetragen wurde: „Dieser Kuß der ganzen Welt!" Ganz anders die Vertretung des Menschheitsgedankens durch die Internationale der Sozialdemokratie. Was dem Kosmopolitismus die philosophische Grundlegung war, ist ihr die wachsende reale weltwirtschaftliche Verknüpfung. Bei allem unzerstörbaren Idealismus, der auch hier durchklingt — soweit Marx' Jünger in Betracht kommen, kann man sagen: versehentlich durchklingt —, ist die charakteristische Note verstandesbetont, es wird nicht mehr malerisch-farbendurchglüht empfunden, sondern mit einer monumental-architektonischen Freude an der Organisation. Der Menschheitsgedanke wandelt nicht mehr in bunt schillerndem, weich fließendem Gewand über blumige Wiesen, er schreitet in strengem, ernstem Arbeitskittel durch rauchende Fabrikstädte.

So wird auch das nationale Erlebnis, das in Zukunft die Massen ergreifen wird, ein anderes Aussehen haben als der „Patriotismus" der jetzt abgeschlossenen Periode. Denn die Form ist stets geschichtlich bedingt. Das Deutsche Reich konnte nicht wachsen, ohne sein Machtstreben auch auf nichtdeutsche Gebiete zu erstrecken. Wir suchten Polen, Dänen und Franzosen in die Volkseinheit zu zwingen, und zwar durch Mittel, wie sie dem Machtprinzip entsprachen; wir sind dabei gescheitert. Der „Patriotismus" verlangte, daß beim Anblick der schwarz weiß roten Flagge jedes Herz höher schlug, das im Staatsgebiete des Deutschen Reiches seinen Wohnsitz hatte. Er setzte sich kühn über die Tatsache hinweg, daß manches Herz nur physisch seinen Wohnsitz innerhalb der deutschen Pfähle hatte, die Volkseinheit aber ein inneres Erlebnis voraussetzt, für dessen Zustandekommen der Boden nicht genügend geebnet worden ist. Gewiß ist es nicht die Stammesgleichheit allein, die eine Nation ausmacht, wo aber weder Beziehungen des Blutes noch der geschichtlichen Tradition noch der wirtschaftlich-politischen Interessen ein nicht näher zu erklärendes Sicheinsfühlen bewirkt, kann nicht von einer Nation die Rede sein. Diese Erfahrungen werden der künftigen Besinnung auf die Volksgemeinschaft als tiefste Wurzel der Kraft ihren Stempel aufdrücken.

Muß sich aber die Entwicklung immer in Extremen bewegen? Wird nie der Gedanke Friedrich Lists Gemeingut werden, daß der Dienst an der Menschheit über die Nation führt, dieser Gedanke, der in Lists Motto: Et la patrie et l'humanité gedrängten Ausdruck findet?

Wenn solche Harmonie nicht einzelnen Persönlichkeiten vorbehalten bleiben, sondern die Massen durchklingen soll, so muß eine Vorbedingung erfüllt werden: es müssen die kräftespendenden Ideen der Menschheit und der Nation ihr Leben aus transzendenten Tiefen schöpfen. Gewiß ist auch die bisherige Hingabe an die Menschheit oder die Nation nicht ohne irrationalen Untergrund zu verstehen. Aber solange

dieſer Zuſammenhang unbeachtet bleibt oder ſogar verleugnet wird wie von den Anhängern Marx', bewegen ſich die Erlebniſſe Menſchheit, Vaterland allzuſehr an der Peripherie. Nur wenn ſie mit voller Kraft aus dem Urgrund alles Seins hervorquellen, wird der Durchſchnittsmenſch zu einer Syntheſe bringen können, was ihn heute mit zwiefachen Anforderungen auseinanderreißt: Menſchheit und Volksgemeinſchaft. Denn wenn der Menſchheitsgedanke nicht mehr internationalen, ſondern übernationalen Charakter trägt, wird zugleich die Volksgemeinſchaft als das gegebene Feld empfunden, auf dem wir zu verwirklichen haben, was letzten Endes der Menſchheit dient, und in reger Wechſelwirkung werden wir in der konkreten Berührung mit dem Mutterboden warm die Befriedigung unſeres Gemeinſamkeitsbedürfniſſes empfangen. Andererſeits vermag den ſtark nationaliſtiſch gerichteten Menſchen nur das religiöſe Erlebnis vor der kümmerlichen Beſchränktheit zu bewahren, die den Blick nicht über die Grenzen des eigenen Volkes erheben läßt.

So kann es nicht das Ziel unſerer Wünſche ſein, daß Nationalgefühl ſchlechthin wieder in die Maſſen ſtröme. Ja, ſelbſt wenn es veredelt und verjüngt wie Phönix aus der Aſche auferſtehen ſollte, es bliebe unvollkommen, wenn es nicht eine Verbindung mit dem Menſchheitsgedanken einginge, eine Verbindung, wie ſie nur dem gotterfüllten Volke möglich iſt. — Hildegard Sachs

Appenzelliſche Landsgemeinde
Ein Bild aus alter Republik

Wir wandern an trübem Tage, eine buntgemiſchte Zufallsgeſellſchaft, auf durchweichten, naſſen Wegen und Weglein, über Wieſen, auf denen in den höheren Lagen Schnee liegt, abſteigend an Waldtälchen, drüben wieder der Tiefe uns entringend, nach einem alten appenzelliſchen Dorf, nach Hundwil. Alles Männer, aller Sorten, alte, junge, der Mehrzahl nach bäuriſche, wenige ſtädtiſch erſcheinend. Aber all dieſe Unterſcheidungen wollen heute nichts beſagen, denn eine andere gilt: Haben ſie, dieſe Mannen, einen Säbel oder Degen bei ſich oder nicht? Der letztern ſind wenige. Was wollen die anderen, in ihrem einfachen Sonntagsgewand, ohne einen Schimmer von Uniform, mit dem Waffenſtück? Dieſe Mannen ſind die ſtimmfähigen Appenzeller, die zur heutigen Landsgemeinde ihres Kantons ziehen: der im Freien tagenden Verſammlung aller Stimmfähigen des Landes zur Beſtellung, Beſtätigung oder Neuwahl, der Regierung, der Mitglieder des oberſten Gerichtes, zum ſouveränen Entſcheid über die Geſetzesvorlagen, die das kantonale Parlament ausgearbeitet hat. In den geraden Jahren wird die Landsgemeinde in Trogen abgehalten, in den ungeraden in Hundwil — heuer alſo war der letztere Platz wieder an der Reihe. Der Degen oder Säbel, den die Männer tragen, altes Symbol der Wehrhaftigkeit, hat zugleich den Sinn einer Stimmkarte. Eine ſolche wird nicht vorgewieſen; die Kontrolle, daß kein Nicht-Appenzeller, kein Unberechtigter ſich in den „Ring", in die Verſammlung der Landesgenoſſen einmiſcht, üben die Männer ſelbſt aus. Nur an den Rändern der mächtigen Geſellung von etwa 12000 Männern übt ein Trüpplein Appenzelliſcher Wehrmänner in Uniform einen friedlichen Ordnungsdienſt aus, der der deutlichen Abſcheidung der Landsgemeinde von den maſſenhaften Zuſchauern gilt, die ſich bei ſchönem Wetter einfinden: St. Galler, Ausflügler, Fremde, Frauen, Kinder.

Wir haben uns dem Dorfe genähert und betreten den Hauptplatz, mit der großen Kirche auf der einen Seite, ſtattlichen, blitzſauberen Häuſern auf den andern. Alles erfüllt von Männern, alle zugewendet einer Eſtrade, die vorläufig leer iſt, auf der

dann die Männer der Landesregierung ſich einfinden werden. Glockengeläute ſetzt feierlich ein; die Häupter des Landes nahen langſam-gemeſſenen Schreitens, ihnen voran ein Muſikkorps, in alter Tracht gekleidete Pfeifer und Trommler. Mit den Männern der Regierung zwei Weibel, mit ſchwarz und weiß geteiltem Mantel — die Farben des Kantonwappens. Die Regierung hat die Eſtrade, den „Stuhl“ beſtiegen; vorn in der Mitte ſteht der höchſte Magiſtrat des Landes, der Landammann, neben ihm einer der Weibel, der Landweibel. Alle Häupter entblößen ſich — das Volk ehrt ſeine Regierung, alſo ſich ſelbſt. Der Landammann ſpricht über den weiten Platz hin, zu den Landsgemeindemannen; mit ihnen lauſcht eine Gemeinde von Hörern in den offenen Fenſtern der den Platz umgebenden Häuſer, von den Kirchenfenſtern her. Und Wald und Wieſe ſcheinen zu lauſchen hinter dem Dorfplatz, den Hang hinan, altersgraue Häuslein in der Höhe, der Berg, die grüne Schlucht dort drüben. Es iſt der Landestag und uraltes Staatsgefühl, das zugleich republikaniſches Heimatgefühl iſt, ſtrömt aus dem ſchönen Bild heraus, flutet in es hinein. Der Landammann ſpricht: von den Nöten der Zeit, von der Verflechtung ſeines Ländchens mit dröhnenden Wandlungen in der Welt; von der Sehnſucht, das Verhältnis der Völker auf neuen, geſunden Boden geſtellt zu ſehen; von den Notwendigkeiten großer ſozialer Reform; von begangenen Fehlern, aber gutem Willen der mit den Schwierigkeiten der Lage ringenden Regierung; von geſundem und ungeſundem Bürgerſinn. Markig hallt die ruhige Stimme über den ſtillen, mächtigen Platz, ſpricht von Weltweite und Heimatnähe, und ſo ſchlicht es iſt, es hat einen eigen-eindrucksſtarken Stil: das Ländchen, deſſen Männer da auf einem Fleck beieinander ſind, bekennt den Weltzuſammenhang, indem es ſein Haus beſtellt.

Die Rede klang aus. Alter Brauch iſt im Recht: der Landammann ruft, ohne jede weitere kirchliche Formel, in die Volksmenge die zwei Worte hinaus: „Wir beten.“ Stille Augenblicke. Die Arme rauſchen empor, die Hüte werden aufgeſetzt. Das Wahlgeſchäft beginnt. Die kurzen Schreiben der zurückgetretenen Magiſtraten werverleſen: Erklärung und Dank an das Volk für genoſſenes Vertrauen, Worte beſter Wünſche für das Weitere. Der Landammann fordert zu Vorſchlägen für die zu beſetzenden Sitze auf. Die Namen branden in Maſſe empor, wie ein Rieſenflug aufgeſcheuchter Tauben. Keine beſonderen Stimmzähler; die Männer der Regierung auf der Eſtrade amten als ſolche. Und der Landweibel tritt ins Amt. Er „mehrt ab“. Mächtige Stimme iſt für ihn Amtserfordernis. Er muß den Raum durchaus beherrſchen können mit ſeinem Organ; er hatte als Kandidat für den Poſten, der an den Werkeltagen ſimpler Dienſt als Bote der Regierungsorgane uſw. iſt, ſeine Stimmbefähigung von der Eſtrade aus allem wählenden Volke zu erweiſen, und jede neue Landsgemeinde erfordert neuen Kraftnerweis. Heute ſteht er, Ellbogen an Ellbogen, neben dem Landammann und ruft zur Abſtimmung auf. „Herr Landammann! Herren Regierungsräte!“ und nun, mit mächtigem Erheben der Stimme, der traditionelle Anruf des Volkes: „Liebe, getreue Mitlandleute und Bundesgenoſſen! Wem's wohl g'fallt, daß der Herr ſo und ſo zum Mitgliede der Regierung gewählt werde, der bezeuge es mit der Hand!“ Ebenſo das Gegenmehr. Der Landammann aber, nach Einholung des Urteils der Männer auf der Eſtrade, verkündet das Ergebnis. Die Zahl der nötigen Neuwahlen kann reichlich, diejenigen der Kandidaten außerordentlich ſein, und dann iſt die Aufgabe des Landweibels in der Tat keine Kleinigkeit. Als ein Fels in der Flut des Geſchäftes ſteht er da, und es ſchallt ſeine Stimme.

Über zwei Stunden dauerte die Landsgemeinde, von der wir ſprechen; längere Zeit

wirbelten die Schneeflocken auf die Häupter nieder, und wenn auch eine Weile ſogar die Sonne durchdrang, ſo war doch empfindliche Kälte in der Luft. Es ſoll nicht behauptet werden, keiner hätte ſich vom Platze begeben, bis alles aus war; mancher ſuchte in einem Wirtſchaftsraum der Nachbarſchaft ſich ein erwärmendes Plätzchen und Imbiß. Aber dann ward wieder die Verſammlung aufgeſucht, und es blieb ihr harrendes Bild in allem Schneegeſtöber. Droben auf der Eſtrade die Leitung ohne Ablöſung und Wank. Ein luſtiges Bildchen im Hintergrund: auf der Treppe, die zur Eſtrade hinaufführt, ſteht ein Mann, hat ein Tablett mit Wein, auch Waſſer vor ſich, und hat die Regierung und hat der Weibel eine Minute frei, ſo wird raſch ein Stärkungsſchluck gereicht und genommen. Die Geſchäfte ſind endlich erledigt. Die Landsgemeinde naht dem Abſchluß. Ihn bildet eine Feierlichkeit. Wieder entblößen ſich die Häupter. Die Regierung leiſtet den Eid auf die Landesgeſetze und entſprechende Amtsführung. Aber auch das verſammelte Volk, mit zum Schwur erhobenen Händen einer verleſenen Formel folgend und antwortend, gelobt die Treue zu Verfaſſung, Recht und Geſetz. Dann iſt es vorüber, mächtig rauſcht die Menge auf, die Regierung verläßt die Eſtrade und ſchreitet langſam-würdig, unter Vorantritt der Muſik, zur Wirtſchaft, wo der Herren das wohlverdiente verſpätete Mittagsmahl harrt. Das Volk aber, ſoweit es nicht im Dorfe gleiche Stätten erfüllt, verläuft ſich raſch, zurückkehrend in ſeine Dörfer und Bauernhäuſer, die zerſtreut ſind über das ganze Bauernländchen, jedes inmitten ſeines Landgutes, des „Hämetlis", der kleinen Heimat. Womit übrigens — wohl zu verſtehen — nicht geſagt ſein ſoll, daß der Heimmarſch ohne Zwiſchenſitz erfolge. Auch im Heimatdorf noch finden ſich nachmittags oder abends die Mannen zu Trunk, und die Sangesfreude des Stammes erſchallt aus den Räumen, wie auch die Landsgemeinde durch ein Lied des verſammelten Volkes — ſtets das gleiche, eine ungewöhnlich ſchöne Kompoſition von hymnenartiger Stimmung der Worte und der Melodie — eröffnet wird.

Antiquität: das Ganze? Ein Stück vom Städter und Auswärtigen humorvoll zu genießenden Altertums? Die Kritik der Landsgemeinde ihrer Technik, ihrer Unſicherheiten der Wahrheitsfindung, ihrer Nücken und Tücken, ihrer Launenhaftigkeiten iſt durchaus erlaubter Erörterungsgegenſtand im Ländchen ſelbſt, das bisher an der Landsgemeinde feſtgehalten hat, neben der übrigens — wie geſagt — das Parlament beſteht, wie anderswo natürlich auch weidliche Behandlung der politiſchen Fragen in Volks- und Parteiverſammlungen und in der Preſſe. Und man geſteht ſich, daß man nahe der Grenze gekommen iſt, wo die Sammlung aller ſtimmfähigen Männer des Landes auf einen Fleck einfach nicht mehr möglich wäre. Aber die Landsgemeinde umwittert nicht bloß hiſtoriſche Ehrwürdigkeit und eine ſtarke Stimmung der Souveränitätserweiſung des regierenden Volkes; auch die Kritik der Sache weiſt auf etwas kritiſch Wertvolles der Einrichtung hin: die Landsgemeinde mit ihrer Stimmung bändigt das Parteiweſen. Es wird nicht diskutiert an der Landsgemeinde; das Volk ſtimmt nur ab, nimmt die Geſetzesentwürfe als Ganzes an oder verwirft ſie, genehmigt oder verwirft die Staatsrechnung, wählt die leitenden Männer oder entſcheidet ihr Ausſcheiden. Nur der Landammann ſpricht zum Volk, als oberſter Magiſtrat. Er ſcheut ſich nicht im mindeſten, dabei perſönliche Werturteile auszuſprechen, Geſetzesentwürfe zu empfehlen, frühere Entſcheide zu bedauern. Vollendete Ruhe hört ihn an und — möglicherweiſe — antwortet durch die abſtimmende Hand ruhig im Gegenſinn. Aber die Regierung, der ein vertretener Geſetzesentwurf vom Volk bachab geſchickt worden, ſcheut ſich ebenſowenig, mit der Forderung im näch-

sten Jahr wieder zu kommen. Man nimmt sich gegenseitig nicht tragisch. Sollte so am Ende nicht doch ein entschiedener allgemeiner Lehrgehalt in dem Stück bewahrten politischen Altertums stecken, ein Wink selbst für große und größte Kreise politischen Lebens?

Sie ist nur eine der möglichen Formen republikanischer Organisation, diese Landsgemeinde. Auch die Landsgemeinden der schweizerischen Kantone, welche die Einrichtung noch besitzen, weichen voneinander in manchem wesentlichen Zuge ab. Aber das Wort klingt nach: Gegengewicht eines politisch-naturhaften gemeinsamen Staatsgefühles gegen Parteienzersplitterung. Und da könnte am Ende der Dorfplatz der Landsgemeinde doch auch etwas in die Welt hinaus sagen können, nicht einzig als kleines Ding aufmerksam von ihr vernehmen. Überhaupt: was ist groß, was ist klein? Es gehört zu den Erkenntniserschütterungen der Zeit, erfahren zu haben, wie ein verfälschendes, unseliges Element sich in das reiner Geistige eingeschlichen hat, wie nötig es ist, daß es wieder ausgeschieden werde. Und so hat man allerorten alle Ursache, Stimmungskräfte des wurzelhaften Zusammenhaltes stark einzuschätzen. Sie mögen am Ende noch wichtiger sein, als zuzugebende Technik-Überlegenheiten im politischen Leben. Sie ist in ihrer Kleinwelt wie Spinozas Welt, die wahre schweizerische Landsgemeinde: sie ist, wie sie ist, und faltet sich nur auseinander, aber in ihr und der Treue zu ihr leuchtet immer noch ein kostbares Licht des Heimatgefühls, dem alle anderen Formen des politischen Lebens nur zudienen, nicht es im besten Wesen überbieten können. O. Fäßler (St. Gallen)

Schulfarmen Schulfarmen sind Gärten zur Rettung unserer Jugend und unserer Zukunft.

Die Mütter wissen es: Unsere Stadtkinder blühen gemeinhin bis zum sechsten Jahr. Danach schwinden sie zusehens, werden blaß, unstät und unlustig. Zwischen dem fünfzehnten und zwanzigsten Jahr, wo sie ins Leben treten, sind sie meistens mit dem Leben — sofern Leben Feuer und Flamme bedeutet — fertig, abgelebt. Und der Grund dieser wahrhaft tragischen Erscheinung: die Schule. In raffiniert durchdachtem Kunstbau entkörpert und entseelt die moderne Stubhock-Vielred-Nixtu-Schule, diese Kaserne des Geistes, das Kind systematisch. Ein Meer von Haß und Trauer um verlorene Leben umbrandet diese Jugendgaleere des kapitalistischen Zeitalters seit ihrer unglückseligen Erfindung. Fluch auf Fluch! — Ach, keiner gibt uns unsere Kinder wieder. — Die Mütter fühlen das.

Auf der anderen Seite: Da haben wir den Krieg und das verewigte Elend von Europa. Wir wissen, wir können unser bisheriges Dasein nicht fortführen. Die großen Städte, die auf Weltwirtschaft basierten, liegen in hoffnungslosen Krämpfen. Ihre Bewohner wollen fliehen, aber wohin? Aufs Land! Das Land, der Boden, die Erde allein gibt neue Kraft. — Aber auch das Land will gelebt sein. Auch Landleben muß man lernen. So scheiterten denn auch alle unsere Siedlungsversuche im großen bisher an dem absoluten Unvermögen des unnatürlichen Städters vor der Natur. Wir müssen resignieren und uns einrichten. Alle unsere Kraft, unsere Sorge und unsere Hoffnung geben wir indes der Jugend, sie soll und muß es machen: das neue Dasein. Die Aufgabe der Alten ist es, vorzubereiten, gründlich von vornherein. Aber wie. Wie bringen wir unsere Kinder, unsere armen unschuldigen Kinder zurück zum unerschöpflichen Born der Natur?

Durch Ludwig Gurlitts Plan: „Jede deutsche Schule soll mit einem größeren

Stück Land verbunden werden, das ſie in Kultur zu nehmen hat. Alle Schüler haben als Farmer Gartenarbeit zu leiſten. Die Farm wird ihr engeres Vaterland, dem ſie in Gemeinſchaft mit ihren Lehrern mit ganzer Kraft zu dienen haben, in dem ſie ſozial leben unter gemeinſamer Arbeit am Boden mit Gemüſe-, Obſt- und Forſtkultur, mit Tierzucht (Bienen, Hühnern, Enten, Gänſen, Ziegen, Schafen, Schweinen) und Vogelſchutz. Die Bewirtſchaftung und der Ertrag ſind gemeinſam, die Verwaltung ruht in den Händen der Jugend, dazu und dabei iſt Buchführung, Rechnungslegung, Inventarführung und jede Art des Geſchäftsbetriebes zu lernen.

Der Unterricht ſchließt ſich eng an die Farm an: Theologie, Erdkunde, Wetterkunde, Himmelskunde, Botanik, Zoologie, Biologie, Heimatskunde, Gerätskunde, Handwerke (Gärtnerei, Tiſchlerei, Zimmerei, Töpferei, Korbflechterei uſw.). Für die Mädchen Haushaltungslehre, Kochen mit Chemie der Küche, Blumenkultur, Woll-, Hanf-, Flachs-, Leinenkultur. Die Mädchen beköſtigen die Kinder aus den Erträgen der Gärten in gemeinſamen Mahlzeiten.

Einteilung der Farm: 1. Kleinkindergarten mit Milchwirtſchaft. 2. Gemüſe- und Obſtgarten. 3. Spielplätze. 4. Wald zu freier Benutzung der Jugend als Robinſon-, Farmer-, Indianer-, Räuber-Heime.

Für Feſte ſorgt die Jugend ſelbſt: Oſterfeier, Erntefeſt, Weihnachten uſw. Dazu theatraliſche Aufführungen, Geſänge, muſiſche und hymniſche Wettkämpfe, Deklamationen, Reigen, Wechſelgeſänge zwiſchen Knaben und Mädchen. Studenten und Studentinnen als Pfleger „und Lehrer der Jugend neben den beruflichen Erziehern. Dieſe nicht nur Arbeitgeber, ſondern Mitſchaffende am gemeinſamen Werk.

In zwanzig Jahren blühende Gärten in allen Städten, in hundert Jahren Deutſchland wieder durch Millionen ſeiner Schüler in ein Gartenland verwandelt mit weiten Gemüſefluren und vielen Millionen von Obſtbäumen!

Die Jugend ſelbſt geſund, tüchtig in der Feldarbeit, praktiſch im Zugreifen, ausgebildete Farmer, Knaben wie Mädchen verwachſen mit ihrem Heimatsboden, den Verführungen der Großſtädte entzogen und abgeneigt, mit lebendigem Sinn für die Freuden eines ſchlichten Naturlebens, dadurch auch allen Künſten mit offenen Sinnen hingegeben und befähigt, eine nationale Kultur zu ſchaffen."

Mit der Verwirklichung dieſes Planes hätten wir die beiden großen Leiden zugleich gebändigt, die unſer Volk zur Zeit daniederdrücken: Die Nahrungsnot und die ſeeliſche Not!

Denn einige Millionen friſcher Buben und Mädel ſchaffen ſchon was aus dem Boden und, mit dem praktiſchen und geiſtigen Rüſtzeug, das ſie bei dieſer Arbeit mit der Zeit erhalten, ſicher mehr, als ihr Volk je verzehren kann. Und gerade die geiſtige Befreiung, das mit dieſem Schulgartenbetrieb verbundene gewaltſame Loslöſen vom traditionellen Lehrſtoff und das gewiſſermaßen zwangsläufige Zuwenden zu einer ganz neuen Lebenslehre — das wird es ſein, was die werdenden Jünglinge und Mädchen unwiderſtehlich zur Erde neigen und für Bodenkultur befähigen wird.

Solches Beſtreben „zurück zur Natur" iſt ja auch unſerer heutigen Zeit nicht ganz neu. Schularbeitsgärten kennen wir ja ſchon hier und da. Und die geſamte moderne Jugendbewegung hat, eingeſtanden oder nicht, den Unterton: „Gebt uns der Erde wieder." Auch ſteht ſie damit nicht allein. Überall in der weiten und doch ſo engen Welt lebt der gleiche Gedanke. Wir hörten ſchon vor dem Kriege von der „Junior-Republik" die Georges in Nordamerika auf agrariſcher Selbſtverwaltung auf-

baute. Wir hören jetzt von der Kindergemeinde von Saſſaja Poljana, dem Gute Tolſtois. Dort hat der Wille des großen Propheten eine Erziehungsgemeinde eigener Art entſtehen laſſen: „800 Kinder ſind dort untergebracht worden. Man hat verſucht, Kinderwirtſchaften zu organiſieren, die, ſoweit irgend angängig, auf dem Boden völliger Selbſtverwaltung ſtehen. Die Kinder beſtellen ſogar die Felder ſelbſt und werden hierbei von erfahrenen Landwirten mit Rat und Tat unterſtützt. Anſchließend an die Tagesarbeit finden Kurſe ſtatt, die die Nutzanwendung der geleiſteten Tagesarbeit für die künftige Arbeit bezwecken."

Aber auch der fernere Orient regt ſich. In Shantiniketan auf dem Wege von Dehli nach Kalkutta liegt die Schule des andern Weiſen unſeres Erdteils: Rabindranath Tagores Jugendrepublik. Auch hier die Bewirtſchaftung des Bodens als Erziehungsgrundlage; noch mehr: „Die Jungen verrichten ſelbſt alles tägliche Werk und müſſen ſelbſt ihre Kleider waſchen. Sie wählen aus ihrer Mitte heraus einen Ausſchuß, deſſen Aufgabe es iſt, die Haushaltung, die früher der Haushälter allein durchführte, auszuüben; und eines der erſten Reſultate dieſer Gemeinwirtſchaft war die monatliche Erſparnis von hundert Rupien beim Reiseinkauf. Dieſe Methode der Selbſtverwaltung wird auf allen Gebieten durchgeführt." Und trotz Mühe und Verantwortung der Kinder ſelbſt, welche Ruhe und innere Weihe der jugendlichen Lebensführung! „Jeden Morgen, wenn das Licht des jungen Tages ſich noch wie ein ſchwacher Streif am Horizont abzeichnet, wandelt der Chor der Jungen, Hymnen ſingend, durch den Hain, und ſo wie der Tag begonnen, wird er beendet. Sowohl am Morgen wie am Abend ſitzen die Jungen eine Viertelſtunde nach dem Geſang ſtill beieinander, um über den Inhalt deſſen was ſie geſungen, ruhig nachzudenken." — Wo wär Ähnliches denkbar an unſeren heutigen Schulen, und ſei es die erſte!

Nein, um an dieſen grundlegend zu beſſern, bedarf es der entſchiedenen Losſagung von ihrem alten Subſtrat. Und logiſch Wahl eines anderen, tunlichſt entgegengeſetzten. Denn es iſt ja recht eigentlich der auf geiſtige Mechane eingeſtellte „Betrieb" unſerer Schule, die das ganze Elend verſchuldet. Und dem iſt mit bloßen Reformen, wie ſie Landſchulheime, Waldſchulen und andere pädagogiſche Sanatorien verheißen, nicht beizukommen, wenn es, wie heute, ums Ganze geht. Da kann nur ganze Arbeit helfen. Und deshalb iſt Gurlitts Forderung richtig, eine Schule zu ſchaffen, die aufs engſte den Bedürfniſſen der Zeit angepaßt iſt. Unſere Zeit aber verlangt kategoriſch die Abkehr von der rein materiellen Daſeinsſtellung der Stadt und weiſt uns als einzigen Weg: das Land. Und dieſes Land gilt es nun zu erobern, äußerlich und innerlich. Die Arbeit iſt ſchwer, aber ſie muß getan werden, wenn anders wir auf Glück und Freiheit für die Zukunft rechnen wollen.

Die Verwirklichung des Schulfarmgedankens iſt auf die verſchiedenſte Weiſe möglich. Gurlitt verlangt nur genügend Land im Umkreis der Städte, das den Schulen zur Bebauung zur Verfügung geſtellt werden ſoll. Er will alſo an der beſtehenden Schulorganiſation im Rahmen ſeines Gedankens kaum rütteln. Er vertraut auf die ſchöpferiſche Eigenkraft der neuen Schularbeit und tut wohl recht daran. Es iſt nicht denkbar, daß junge Menſchenkinder die den „Boden gerochen" haben, ſich dann noch auf die Dauer Tag für Tag ſechs- bis achtſtündigen Kopfdrill gefallen laſſen werden.

Aber man kann auch von vornherein weitergreifen und verſuchen, „das neue

Land" auch gleich mit einer „neuen Schule" direkt und organiſch in Verbindung zu bringen, d. h. die beſtehenden Schulen ſelbſt mit hinaus ins Freie zu verlegen. Alſo aus den ſozuſagen „Schulſchrebergärten" Gurlitts eine echte Schul-Siedlung zu machen. Denn was hilfe denn der längſte „Ausflug" in die Farm, wenn es danach doch wieder hieße, die verdammte Schulbank zu drücken. „Sie wollten meine Jungen zwingen, den ganzen Tag ſteif auf einer Bank zu ſitzen," ſagte Tagore, „während ich es viel beſſer finde, daß ſie unter den Bäumen ſitzen." Das brächte zwar gerade heute für uns nicht unbeträchtliche Schwierigkeiten mit ſich, aber im ganzen geſehen, ſcheint es doch beſſer und billiger, lieber draußen für ſehnſüchtige Jugend zu bauen, als ſchier hoffnungslos immer wieder zu verſuchen, verſtockte, unfähige Städter ins Freie zu ſchleifen.

Und noch eins würde dieſer Umzug ins Grüne mit ſich bringen. Mit der Siedlung würde man den Farmen eine Intenſität der Bewirtſchaftung angedeihen laſſen können, die ohne ſie techniſch nicht denkbar iſt. Das iſt aber, wenigſtens ſoweit Gurlitts Idee die Ernährungsfrage berührt, der ſpringende Punkt. Denn dieſe Jugendfarmen könnten natürlich nicht gut anders denn als bodenkulturelle Pioniere auftreten. Es handelt ſich ja darum, für die Zukunft mehr Nahrung von unſerem Boden zu erhalten, eine Frage, die die Alten und Müden verneinen und die die Jugend aktiv als Aufgabe zu bejahen hat. Gelingt ihr dieſer Beweis nicht, oder hat ſie gar nicht den Willen, ihn anzutreten, iſt ſie alſo nicht geſonnen, um den geiſtigen Inhalt der Erde zu kämpfen, ſo iſt es beſſer, ſie läßt die Finger ganz von der Bodenfrage. Die iſt nur lösbar durch Idee. Die ideale Steigerung des Ertrages vom Grund und Boden iſt aber, im Gegenſatz zur Agrarwirtſchaft, ſeine Gärtneriſierung. Deshalb kann die Jugend nur mit dem ganzen Rüſtzeug uralt-moderner Bodenkultur, mit Schutzanlagen, Berieſelung und Hochdüngung, mit Elektrizität, Maſchinen und Organiſationen in den Boden ſteigen. Dieſe Betriebsſteigerung ſetzt aber, wie bekannt, Siedlung unbedingt voraus.

Wie dem aber auch ſei: Gurlitt hat recht, wenn er fordert, in unſerer heutigen Lage vor allem zu vermeiden: Kraftvergeudung und Zeitverluſt. Denn großpolitiſch geſehen, gibt es für uns nur zwei Wege: Entweder wir begnügen uns für Jahrhunderte kärglich, genügſam oder ſatt mit einer Satrapenrolle unter engliſcher Erdherrſchaft — dann können wir mit beſchnittener Weltwirtſchaft vorausſichtlich weiter wirtſchaften, ſo gut es eben geht, oder aber, uns als Volk, unſeren Beſten, unſeren Jungen genügt dieſes Holländerſchickſal nicht — dann gibt es nur noch eins: Völlige und entſchloſſene Umſtellung des ganzen Lebensdaſeins von der Weltverſorgung auf tunlichſt geſchloſſene Selbſtverſorgung.

Dann aber bekommt die vorher ſo nebenſächliche Bodenfrage ein entſcheidendes Gewicht. Denn in ihr: in der uralten Frage nach der Fruchtbarkeit der Erde liegt nicht nur alle, aber auch alle menſchliche Produktion direkt und handgreiflich verborgen, ſondern in ihrer Folge auch die meiſten ſozialen und rechtlichen Einrichtungen, ja der geiſtig-ſeeliſche Gehalt der Menſchen überhaupt.

So betrachtet, bedeuten Gurlitts Schulfarmen allerdings mehr als bloße pädagogiſche Reform: ſie bedeuten — Gärten zur Rettung unſerer Jugend und unſerer Zukunft.

Spartakus in Grün

Fabrikarbeit und Handarbeit

Die Technik hat sich in unaufhaltsamem Laufe immer weitere Gebiete erobert. Das Handwerk ist mehr und mehr verdrängt worden, so sehr, daß viele glaubten, der Handarbeit überhaupt den Untergang voraussagen zu müssen und schon die Zeit sahen, wo die Maschine Alleinherrscherin geworden sei. Heute wissen wir, daß dieser Tag nie kommen wird. Wenn auch Handarbeit und Maschinenarbeit zwei voneinander getrennte Gebiete haben, so müssen sie sich notwendig wieder ergänzen, wie es die Erkenntnis beweist, die wir in den vergangenen Jahren, besonders aber in der Kriegszeit, gewonnen haben.

Die ungeheuren Anforderungen an Munition und Rüstungsmaterial stellten der deutschen Industrie Aufgaben, die auf die alte Weise nicht zu lösen waren. Nur eine Vervollkommnung der Arbeitsmethoden und der Werkzeugmaschinen, insbesondere der automatischen, konnte da zum Ziele führen. Man verwendet nun immer mehr Sondermaschinen, die nur bestimmte Maschinenteile herstellen, diese aber mit der höchst möglichen Genauigkeit. Hand in Hand damit gehen die Bestrebungen, zur Erhöhung der Wirtschaftlichkeit bei der Herstellung zunächst die Maschinenelemente und schließlich ganze Maschinen zu normalisieren (vereinheitlichen). Durch Mehrausgaben für teure Sondermaschinen werden aber die Werke gezwungen, sich auf den Bau nur weniger Typen zu beschränken. Darum schließen sie sich zu Verbänden zusammen, jedes Mitglied stellt „nach Möglichkeit nur ein einziges, auf das beste durchgearbeitetes und in allen Teilen vereinheitlichtes Sonderzeugnis her*".

Es ist fast allgemein anerkannt, daß wir nur auf diesem Wege der Vereinheitlichung und Beschränkung uns nach dem Kriege auf dem Weltmarkte werden halten können. In Amerika und England weiß man das schon längst und richtet sich danach.

Die Erfahrungen, die im Kriege in der Rüstungs- und Maschinenindustrie gewonnen worden sind, müssen sinngemäß auf die Friedensindustrie übertragen werden. Ich erinnere an die Münchener Ostpreußenhilfe**. Da wurden nach Entwürfen von Eduard Pfeifer, Emanuel von Seidl und anderen Künstlern vorbildliche Möbel hergestellt; sie konnten bei bester Qualität zu billigem Preise verkauft werden, da sie nicht einzeln, sondern als Typenmöbel in mehrfacher Ausführung erzeugt wurden.

Die Zeiten sind vorüber, in denen Fabrikarbeit und Kitsch dasselbe waren. Wir wissen heute, daß sich auf maschinellem Wege sehr wohl künstlerisch einwandfreie Erzeugnisse herstellen lassen. Reuleaux, einer der berühmtesten Maschinentheoretiker der Neuzeit sagt***, daß die großen Siege der Maschinentechniker erst mit jener „eigentümlichen und richtigen Wendung in der Auffassung des Maschinenerfinders beginnen, welche darin besteht, daß nicht mehr die Maschine die Handarbeit oder gar die Natur nachzuahmen sucht, sondern bestrebt ist, die Aufgabe mit ihren eigenen, von den natürlichen oft völlig verschiedenen Mitteln, zu lösen". Ich möchte diesen Satz nicht nur auf das konstruktive, sondern auch auf das ästhetische Gebiet der Industrie anwenden. Auch hier wird die Industrie erst einen vollen Sieg erringen, wenn sie nicht länger eine verlogene Nachahmung der Handarbeit versucht, etwa Treiben durch Stanzen „ersetzen" will, sondern eine dem Wesen der maschinellen Herstellung gemäße Formgebung wählt. Ich verweise an dieser Stelle auf das Deutsche Warenbuch, herausgegeben von der Dürerbund-Werkbund-Genossen-

*Aus dem Flugblatt: „Richtlinien für die Geschäftsführung" des Verbandes ostdeutscher Maschinenfabrikanten, e. G. m. b. H., Königsberg, Pr. ** Deutsche Kunst und Dekoration, Darmstadt 1916. *** In seinem Buche: Theoretische Kinematik. Vieweg, Braunschweig 1875.

ſchaft, Hellerau bei Dresden, meines Wiſſens die erſte Kundgebung dieſer Art. Wir finden darin die Richtlinien für maſchinelle Qualitätsarbeit, die ich eben nur kurz angeben konnte, ausgeführt, noch wichtiger faſt ſind aber die durchweg guten Lichtbilder von Erzeugniſſen der Werke, die beſſer als Worte den neuen Geiſt der Induſtrie kennzeichnen.

Maſchinenarbeit wird ſtets billiger ſein als Handarbeit, und wird darum auch die Bedürfniſſe eines größeren Kreiſes von Menſchen befriedigen können. Dagegen iſt auch nichts einzuwenden, wenn die Erzeugniſſe ſelbſt einwandfrei ſind. Der Gedanke, die Handarbeit wieder in ihre ehemaligen Rechte einſetzen zu wollen, wäre widerſinnig und undurchführbar, er würde einen Rückſchritt bedeuten. Kein Menſch, der bei Sinnen iſt, wird ſich nach der ſeligen Poſtkutſche als dem alleinigen Verkehrsmittel zurückſehnen, wird alle die Vorzüge, die die induſtrielle Entwicklung uns gebracht hat, miſſen wollen. Sinn der Technik iſt es, dem Menſchen die materielle Freiheit zu bringen, die Herrſchaft über den Stoff, um ſeine Kräfte für immer höhere, geiſtige Aufgaben frei zu machen.

Der Handarbeit bleibt ein weites Gebiet, auf dem ſie ſtets unumſchränkt herrſchen wird. Je mehr die Fabriken vereinheitlicht werden, um ſo mehr wird die Handarbeit dazu gebraucht, Sonderwünſche zu befriedigen, auf deren Ausführung ſich die Fabriken nicht mehr einlaſſen können.

Der weiteſte Raum bleibt der Handarbeit bei alle dem, was unſere Wohnung, die Bedürfniſſe des Lebens angeht. Hier gilt es, klärend und geſchmacksbildend zu wirken, den Sinn für den beſonderen Wert der Handarbeit zu wecken und zu ſtärken. Das Gefühl für Raumverhältnis und Farbenabſtufungen muß geſchärft werden, der einfache Handwerker ſollte aus ſeiner Lehrzeit einen Formenkanon mitnehmen, der ihn vor den gröbſten Verſtößen gegen den guten Geſchmack bewahrt. Wir müſſen lernen, mehr als bisher den nüchternen Werktag zu heiligen, auch durch das Gerät, mit dem wir uns umgeben, ſelbſt durch den Stoff unſeres Kleides, durch ſeine beſondere Herkunft. Wie wenige wiſſen heute noch um die Kunſt des Webens, und wie ſchön iſt es, wenn ein Mädchen ſich ſeine Ausſteuer ſelbſt webt, oder eine Mutter die Kleider ihrer Kinder. Das iſt keine romantiſche Liebhaberei; dieſen Dingen haftet ein ganz eigener Hauch an, und gerade der iſt es, der das Leben ſchön macht. Wir bekommen wieder ein perſönliches Verhältnis zu den Dingen unſerer Umgebung. Wir wollen leben, nicht vegetieren. Unſer Heim ſoll uns mehr ſein als nur ein Ort zum Schlafen und Eſſen. Wenn wir nur das wollten, könnten wir auch ins Gaſthaus ziehen, brauchten kein Heim. — —

Ich faſſe zuſammen. Aufgabe der Fabrikarbeit iſt die Erzeugung der normaliſierten Maſchinen und der Gebrauchsgegenſtände des Werktages. Aufgabe der Handarbeit Befriedigung von Sonderwünſchen, Erzeugung aller Dinge, die wir über den Rahmen des Alltags herausheben zu beſonderem Wert. In gleichem Maße, wie die Verbilligung der maſchinellen Erzeugniſſe fortſchreitet, ſteigt der Wert der Handarbeit. Die Handarbeit geht als ſolche nicht unter, ſie iſt nur in eine andere Wertſtufe getreten.

Kurt Hentſchel

Neues Strafrecht Bald wird uns der neue Entwurf eines deutſchen Strafgeſetzbuches vorliegen. Noch iſt die Zeit zu ſeiner öffentlichen Beſprechung nicht gekommen, doch ſollen wenigſtens einige grundſätzliche Punkte ſchon hier erörtert werden.

Der Entwurf ist ebenso wie das bisherige Gesetz ein Strafgesetzbuch, er beschränkt sich grundsätzlich auf die öffentliche Strafe, und bestimmt die Handlungen, die eine solche nach sich ziehen. Alle andern rechtswidrigen Handlungen und alle andern rechtlichen Folgen solcher Handlungen bleiben außerhalb des Gesetzes. Streng ist dieser Grundsatz freilich nicht durchgeführt, indem auch die Zwangserziehung jugendlicher Rechtsbrecher im Gesetz Aufnahme gefunden hat. Erziehung aber ist Wohltat und damit das Gegenteil von Strafe.

Doch damit stehen wir schon bei dem vielumstrittenen Begriff der Strafe. Auch nach dem neuen Recht wird sich sofort wieder die uralte Frage nach Grund und Zweck der Strafe erheben, und die beiden Sätze: punitur quia peccatum est und punitur ne peccetur werden weiter gegeneinander verteidigt werden. Tatsächlich sind ja nach unsrer jetzigen Gesetzgebung und Praxis die mannigfachsten Strafgründe und Zwecke nebeneinander maßgebend.

Sicher will die öffentliche Strafe zunächst die Unverletzlichkeit der Rechtsordnung statuieren, sie enthält aber zugleich einen Rest der alten Rache, indem sie dem Verletzten und seinem Anhange Befriedigung gewährt. Die Strafe soll weiter den Verbrecher vor Wiederholung seiner Tat abschrecken, sie soll endlich alle von der Begehung von Verbrechen überhaupt zurückhalten. Die Freiheitsstrafe speziell soll noch der Erziehung und sogar moralischen Besserung des Verbrechers dienen, sie soll ihn für einige Zeit der ihn sittlich gefährdenden Umgebung entziehen. Mindestens soll sie ihn für Zeit oder für immer unschädlich machen. Zusammen mit der Geldstrafe soll sie ihm endlich den Gewinn seiner verbrecherischen Handlung wieder abnehmen.

Alle diese Tendenzen laufen nebeneinander her. Im wesentlichen kann man vielleicht behaupten, daß für die Gesetzgebung der Vergeltungsgedanke, für die Vollstreckung der Erziehungsgedanke im Vordergrunde stehen, während die richterliche Strafzumessung durch die mannigfachsten Gründe bestimmt wird.

Oft widersprechen sich dabei diese Tendenzen direkt in ihren Forderungen für den Einzelfall. So wird nach der Vergeltungstheorie der minderwertige, doch strafsähige Verbrecher sehr milde zu behandeln sein, während nach andern Grundsätzen seine Strafe gerade besonders eindrucksvoll zu gestalten wäre. Oder man denke an die Einzelhaft! Nach Vergeltungsgrundsätzen wäre diese gerade für die bösartigsten Verbrecher vorzubehalten, andre Erwägungen führen aber gerade zu ihrer Anwendung gegen Erstverbrecher und verständige Delinquenten.

Tatsächlich herrscht aber noch im Deutschen Reich die größte Verschiedenheit in der Anwendung gerade dieser Strafart. Die ganze Regelung der Strafvollstreckung ist ja im wesentlichen dem Landesrecht überlassen. Die Folge ist, daß die nach dem gleichen Strafgesetzbuch für die gleiche Tat verhängte gleiche Strafe ganz verschieden schwer ausfallen kann, je nachdem sie in dem einen oder andern Bundesstaat vollstreckt wird.

Alle diese Schwierigkeiten, die wie für unser jetziges Strafrecht, so auch für unser künftiges bestehen werden, können überwunden werden, wenn endlich einmal ein entschiedener Schritt über den engen Begriff des Strafrechts und Strafgesetzbuchs hinaus getan wird. So kann das Gesetzbuch auch zu den grundlegenden Fragen: Determinismus oder Indeterminismus, relative oder absolute Strafrechtstheorie entschieden Stellung nehmen und braucht sie nicht ängstlich zu umgehen.

Verbrechen wäre demnach jede mit einer der im Gesetze gedrohten, öffentlich recht-

licher Folgen belegte objektiv-rechtswidrige Handlung. Von einem derartig erweiterten Begriffe müßte freilich ausgegangen werden.

Die gedrohten Folgen aber wären:

1. Öffentliche Strafe für Verbrecher, die die Fähigkeit beſitzen, die Rechtswidrigkeit ihrer Handlung zu erkennen und ihr Verhalten nach dieſer Erkenntnis zu geſtalten.
2. Zwangserziehung für Verbrecher, die infolge mangelhafter Entwicklung oder Ausbildung dieſe Fähigkeit noch nicht beſitzen.
3. Internierung für Verbrecher, die aus andern Gründen dieſe Fähigkeit nicht beſitzen.

In einem Kriminalgeſetzbuche dieſes Umfanges könnten dann auch verſchiedene andere Probleme ihre befriedigende Löſung finden. Die ewigen Rückfallsverbrecher könnten der Internierung nötigenfalls auf Lebenszeit unterliegen (geborene Verbrecher, moraliſch Irre). Die verſchiedenen Abſtufungen vom minderwertigen, doch zurechnungsfähigen Verbrecher zum Irren können hier berückſichtigt werden, ohne daß eine unnatürliche Scheidung in zwei völlig getrennte Gruppen vorgenommen zu werden braucht, die zum Teil zu höchſt anfechtbaren Urteilen führt. Auch die Frage der unbeſtimmten Verurteilung iſt in dieſem Rahmen lösbar. Freilich die öffentliche Strafe im engern Sinne muß beſtimmt bleiben. Hier wird mit Recht gegen die unbeſtimmte Verurteilung der Vorwurf erhoben, daß ſie zur Heuchelei verführe und den raffinierten, mit den Gefängnisgewohnheiten vertrauten Gauner beſſer ſtelle als den harmloſen Gelegenheitsdelinquenten. Wohl aber iſt ſie im Rahmen der Zwangserziehung oder Internierung ſehr wohl brauchbar.

So käme man auf eine ſtarke Beſchränkung der öffentlichen Strafe zugunſten der Internierung und Zwangserziehung hinaus. Beſonders wäre letztere nicht auf die jugendlichen Verbrecher zu beſchränken.

Gemeinſam fiele dann allen drei Arten der öffentlichen Verbrechensfolgen die Feſtſtellung der Unverletzlichkeit der Rechtsordnung zu. Der Vergeltungs- und Abſchreckungsgedanke hätte die öffentliche Strafe zu beherrſchen. Unerziehbare minderwertige Delinquenten werden nötigenfalls auf Lebenszeit unſchädlich gemacht. Die Hauptſache iſt die Sicherung des Gemeinſchaftslebens gegen derartige Elemente. Die erziehbaren, minderwertigen Delinquenten aber müſſen für ein geordnetes Leben zu retten verſucht werden, ſie müſſen aus ihrer Umgebung gelöſt und in Erziehungs- und Arbeitsanſtalten nach Art der amerikaniſchen Gefängniſſe gebracht werden.

Iſt es nun möglich dieſen großen Schritt über den alten Begriff des Strafrechts und Strafgeſetzbuches zu tun? Es würde eine ungeheure Belaſtung unſerer Strafrichter und gewaltige finanzielle Opfer koſten. Aber der Gewinn ſcheint mir beides zu rechtfertigen.

Friedrich Buchwald

Des Volkes Kraft Das Alte iſt vergangen; ein Neues will ſich langſam aufbauen, um ſtärker und feſter dazuſtehen als das Entſchwundene. Nun heißt es die Hände ans Werk legen und ſchaffen, damit das Neue auch gut und ſegenbringend werde, zum Nutzen eines ganzen Volkes, eines ganzen Reiches. Wiederaufbau iſt die Loſung des Tages! Aber wo ſoll begonnen werden, was zuerſt angepackt unter der Fülle der Arbeiten, die ihrer Schaffung, ihres Aufbaues harren?

Daß ein ſolcher ungeheuerer Zuſammenbruch kommen konnte, ein geordnetes

Reich, dessen Ordnung man früher gerade pries, mit einem Schlage zusammenbrach und alles im Falle mit hinabstürzte, was ihm einst hoch und wert war — das alles öffnet den Gedankenvolleren die Augen, daß nicht der Krieg und des Krieges Ausgang uns den Stoß gegeben haben, sondern in uns selber der Grund des Falles lag. Man mag eine Festung von allen Seiten berennen, erstürmen, ihre Mauern zertrümmern; bis zum letzten Atemzuge wird sie aushalten und noch im Untergang ihres Feindes mit stolzer Unbezwinglichkeit lachen. Wenn aber kein kühner Mut die Belagerten beseelt, wenn der stolze Bau der Festung innen morsch und hohl ist, dann bringt ein Tag ihres Ruhmes Ende mit furchtbarer Gewalt, alles bricht zusammen und zerfällt in Schutt und Asche. — Und wir waren innerlich morsch und hohl!

Im 1. Heft der „Volkskraft" sagt Bruno Wille darum mit vollem Recht: „Die Gesinnung der Menschen muß anders werden, soll die Kultur zu neuem Leben gelangen." Und neues Leben wollen wir ja gerade, Wiederaufbau! „Die Welt bedarf einer Erneuerung von innen heraus", mahnt Dr. Wille. „Eine Revolution kann aber erst dann wahrhaft befreiend wirken, wenn sie getragen wird von der Revolution des inneren Menschen, der sich vom minderwertigen Egoismus zum Gemeinschaftsgeiste bekehrt." Sehen wir nun auf das, was den inneren Menschen recht eigentlich allein angeht, was ihn letzten Endes aus der dumpfen Befangenheit des Egoismus hinauf in das Gemeinschaftsleben bringt, was ihn im tiefsten Grunde hebt, kräftigt, erneuert — die Religion — so erkennen wir, daß sie vor allem einer Erneuerung, eines gründlichen Wiederaufbaues bedarf. Denn wie die Religion eines Volkes ist, so ist auch die Stärke und Kraft desselben und damit seine Stellung im Leben der Welt; denn die Religion ist das Mark, der innerste Quell alles äußeren Lebens, der Kern und der Antrieb aller Anschauungen und Taten, ist eines Volkes innerster Spiegel, in dem es sich äußerlich widerspiegelt. Die Religion ist die geheime Triebkraft aller Handlungen eines Menschen und so auch eines Volkes, ist der bestimmende Grund alles Lebens.

Blicken wir nun auf die Religion des deutschen Volkes, so sehen wir ein wirres Durcheinander von Religionen und Religionsarten, die sich gegenseitig anfeinden und bekämpfen. Wir haben Katholizismus und Protestantismus in ihren verschiedenen Formen, haben Freie Religion und die Sekten des theosophischen Aberglaubens, haben jüdische Religion, Germanischen Glauben, Naturverehrung, Menschheitsreligion, indischen Brahmanismus und Buddhismus, ägyptischen Seelenwanderungsglauben — kurz Deismus und Theismus, Naturalismus, Monismus und Materialismus, dazu noch Unglauben in jeder möglichen Form. Religionen haben wir in Menge — aber die einigende, kräftigende Religion fehlt uns. Wir rühmen uns unserer religiösen Toleranz; aber ein wahrhaft religiös-einiges Volk muß gerade intolerant sein, wenn seine Religion ihm heilig ist und sie ihm wertvoll erscheint; aber wir haben keinen solchen Glauben, den wir fest und stark verteidigen — wir sind schwankend und uneins, und die Wurzel unseres Lebensbaumes ist verzweigt, geschwächt, und hindert den Baum am Blütentreiben und Entfalten. Liegt uns an einem neuen Leben, an einem wahrhaften Wiederaufbau, so müssen wir von innen anfangen bei dem, was unser ganzes Leben bestimmt, bei der Religion.

Drei Bücher liegen vor mir, die jüngst erschienen sind, drei religiöse Bücher, die alle von dem einen Grundsatz ausgehen, dem unbefriedigten religiösen Gemüte etwas zu sein; und trotzdem die drei Bücher in den Arten, wie sie den Grundsatz ausführen,

auseinandergehen, so treffen sie im letzten Punkte doch wieder zusammen und vereinigen sich in ihrer letzten Grundansicht, die allein erst das gläubige Herz vollauf befriedigt.

Das erste Buch von Paul Eberhardt aus dem Verlage F. A. Perthes in Gotha, 1918 in 2. Auflage erschienen „Das Buch der Stunde" benannt, ist nach den Worten des Verfassers ein Erbauungsbuch mit gesammelten Versen und Aussprüchen aus allen Religionen und aus der Dichtung. Wer das Buch zur Hand nimmt, soll für eine Weile dem hastigen Getriebe des Alltags entfliehen und sich auf sich selbst besinnen; er soll ergriffen werden, in andachtsvoller Stimmung den Schein der Welt vergessen, und das Wirken der letzten Wahrheit, des Höchsten, erkennen lernen, sei es nun Gott, Kraft, Seele, Gewissen oder wie man das Höchste sonst ansieht. Das Buch hält sich darum nicht an irgendeine bestehende Religion, sondern an die Religion schlechthin, an das Wesen aller Bekenntnisreligionen. So sagt der Verfasser im Vorwort: „Es geht auf den Sinn alles Seins und nicht auf die Art des Daseins." Und so findet der gläubige Sucher alles in dem Buche, was ihm den Sinn des Seins eröffnen könnte, so findet er religiöse tiefe Gedanken aus allen Religionen, ohne Festlegung an irgendeinem Bekenntnis. Er findet Sprüche aus der Bibel, aus den Predigten der Mystiker, aus den Schriften des Augustinus; er findet Verse aus dem indischen Veda, von dem persischen Zarathustra, von deutschen und ausländischen Dichtern, er findet Aussprüche von Schleiermacher und Herder — kurz alles, was auf tiefinnerliche Religiosität Anspruch hat und Andacht und Frieden in der lauten Welt zu geben vermag. In der Tiefe und Reinheit und sorgsamen, seltenen Auswahl liegt die Stärke, der Wert des Buches, der jedem religiösen Gemüt wahre Erbauung bringen kann für jeden Tag des Jahres. Und doch — der Suchende, der vom Glauben unserer Zeit unbefriedigt, aus der Fülle der Religionen, die doch Leere ist, flieht zu sich selber, wird trotz allen prachtvoll-tiefen Sprüchen sich doch nicht wirklich aufraffen können zu neuem religiösen Leben, zu neuer Kraft, da ihm noch immer ein einiger Glaube fehlt — eben das Bekenntnis, das Paul Eberhardt im „Buch der Stunde" umgeht.

Und da fällt ihm das zweite, prächtig ausgestattete Buch in die Hände, auch aus dem Verlag F. A. Perthes, 1917 erschienen, „Das Buch der Gottesfreunde", Deutsche Stimmen der Gegenwart über Gott und Religion, von Karl Josef Friedrich herausgegeben. Gottesfreunde, mystische Versenkung in Gott, Erleben Gottes in der Welt, davon redet das Buch in mannigfacher Weise, vertieft und verschönt durch mehrere Kunstbeilagen und Handschriftendrucke. Gedichte von Therese Röstlin, Karl Ernst Knodt, Ilse Franke, Hans Sturm usw. wechseln ab mit Aufsätzen von Walter Lehmann, Heinrich Lhotzky, Hans Thoma, R. J. Friedrich, M. Laros, Margarete Susmann u. a. Und alles ruft und singt in immer neuer Form: Kehre ein bei dir selber, finde den Gott in dir, in deiner Seele, und sieh aus dir heraus auf die Welt, in der du gleichfalls Gott erkennen wirst als Atem des Alls, als Trieb und Kraft, als Seele der Welt. „Praktische Erkenntnis" muß der Mensch besitzen, er muß „Gott erleben", um „Gottesfreund" zu werden; er muß mit der Unendlichkeit in einen Lebensbund treten. Der Mensch zog einst aus dem Mutterhause der Religion aus, weil es ihm zu eng schien; „mit der Fackel der Wissenschaft hoffte er an die Grenzen und Enden des Alls zu reichen und in der Bezwingung und Dienstbarmachung der Natur seiner Seele Sehnsucht zu stillen". Aber der menschliche Geist sehnt sich nach Ruhe durch den alles verbindenden Glauben, der seine Seele befriedigt, was die

Forschung nicht vermochte. Er sucht sich nun einen Glauben, der mit der erworbenen Wissenschaft und Forschung übereinstimmt, der ihm harmonische Einheit gibt und das Leben harmonisch gestaltet dadurch, daß es geleitet wird von einem einheitlichen, allesbelebenden, allesdurchdringenden, wirkenden, allvernünftigen und allmächtigen Wesen, dem sich der Mensch willig unterordnet, vertraut und in dessen Hut er sich vor allen Stürmen des Lebens geborgen weiß. Diesen Glauben — denn das ist die tiefste Bedeutung der Religion — kann nur der christliche Gottesbegriff geben, sagt Dr. theol. M. Laros in einem Aufsatz des Buches. Der Mensch, der die „Logik des Lebens" sucht, kann sie nur in der christlichen Trinität finden. Göttliche Tatsachen und göttliche Gesichtspunkte bringt der Mensch zur Geltung und erwirbt sich dadurch ewige Seligkeit, daß er durch den allesbeseelenden göttlichen Geist geleitet wird.

Nun aber spricht Laros nur von dem heiligen Geiste, nicht aber von Christus und Gott. Denn beide werden durch das lebendige Wirken des Geistes vollständig in den Hintergrund gedrängt und haben gar keine Bedeutung mehr, sobald der Gläubige erkennt, daß der der Welt innewohnende Geist die Gestalt des Heilandes und des persönlichen Gottes ausschließt. Denn alles Wirken der Welt ist Wirken des Geistes. Indem der Mensch sich in sein Inneres versenkt, findet er den Geist und handelt aus ihm heraus, wird so erlöst von dem Drucke des Daseins, mit dem er sich durch den Geist vereint fühlt. Der christliche Gott in seiner Persönlichkeit und Welterhabenheit verharrt in vollständiger Tatenlosigkeit, kann nur durch Wunder in den Weltlauf eingreifen — und Wunder verwirft der moderne wissenschaftlich gebildete Mensch. Der persönliche Gott-Vater ist nur der Denkende, als Allwissender; aber dadurch bindet er den Menschen, der handelt, wie er nach Gottes Ratschluß handeln *muß*, nicht wie aus sich heraus, frei; der Mensch ist nur ein Spielzeug Gottes, der den ganzen Weltlauf vorher bestimmt und festgelegt hat. Und das Leid? Laros weiß wohl, daß ein persönlicher Gott das Dasein des Leides nicht erklären kann, ohne seine Allvernunft und Allweisheit einzubüßen. Aber Laros weist auf das deutsche Volk hin, das durch das Leid des Weltkrieges wieder in die Arme des persönlichen Gottes zurückfloh. Tat es das aber? Die Forderung der *Trennung von Kirche und Staat* reden deutlich genug für den wankenden Glauben des deutschen Volkes.

Kann der persönliche Gott des Christentums den gesteigerten Bedürfnissen der Menschen genügen und hält er den Begriffen der modernen Wissenschaft stand? — Und hier tritt das dritte Buch auf den Plan und versucht ein Andachtsbuch für moderne Menschen, die auf dem Boden einer wissenschaftlichen, einheitlichen Weltanschauung stehen, zu sein. Pastor *Emil Felden* verkündet in seinem Werk „*Im Strome von Zeit und Ewigkeit*" (Verlag Unesma, Leipzig 1917) den Gott-Geist, dessen Name „lebendige Natur", „ewige Kraft", „ewige Entwicklung" heißt. Er verkündet ihn in 32 Predigten in jeglicher Weise. Äußerlich sind die Predigten in hochtrabenden Worten, gekünstelten Redewendungen, deren man bald überdrüssig wird, wie: „Bejahet das Leben, niemals es verneint!" geschrieben, innerlich bieten sie manches Gute und Schöne, und man verzeiht ihm gerne Trivialitäten und Flachheiten über dem guten Willen, der das Werk hebt. Aber der Gott, den er verkündet, ist Entwicklung, Leben, der Trieb alles Geschehens, allem innewohnend; ist die Natur — aber kein Gott; denn die Allvernunft, die sich in der Zweckmäßigkeit der Welt äußert, geht ihm ab. „Ewige Entwicklung ist sein Name." So aber ist es keine Entwicklung; denn Entwicklung setzt einen Sinn und Zweck voraus, nach dem sich alles entwickelt, „ewige Entwicklung" wird aber niemals zum Ziele führen

und das menſchliche Leben entbehrt aller Vernunft, da es nur da iſt, um gelebt zu werden und zu vergehen, ohne den Weltlauf nur einen Schritt vorwärts zu bringen. Ein Gott muß aber Zwecke ſetzen, die der Menſch zu verwirklichen hat. Eine Sittlichkeit kann Felden aus ſeinem naturaliſtiſchen Gottesbegriff heraus deshalb nicht erklären; hier wird er flach und nüchtern, indem er den Kult des „Wahren, Guten und Schönen" aufſtellt, Begriffe, die erſt durch das zweckſetzende Prinzip, durch Gott, ihre wahre Bedeutung erhalten. Gott iſt bei Felden mit der Natur ſo eng verbunden, daß er nur zur Naturkraft wird.

Dies iſt der Grundirrtum aller Moniſten und Naturaliſten. Sie ſetzen das Weſen Gottes mit ſeinem Wirken gleich. Sein Wirken iſt leben, geſtalten, alles beſeelen durch ſeine innewohnende Kraft. *Natur und Menſch ſind die Erſcheinungen des Göttlichen.* Durch ſie hindurch verkörpert ſich der Geiſt. Gott aber iſt über allem Wandel erhaben — aber nur dem *Weſen* nach, nicht dem Wirken. Sein Wirken iſt begrenzt in Raum und Zeit. Sein Weſen iſt aber unendlich. Deshalb heißt es bei *Rückert*:

Es iſt ein Einziges, das *wandelt* und das *bleibt*,
Das *in ſich ſelber ruht*, und ruhlos alles treibt.
Du mußt Erregungen und Leidenſchaften laſſen,
Wenn du das Ewige, das ruhet, willſt erfaſſen.
Du mußt Erregungen und Leidenſchaften hegen,
Wenn dich das Ewige, das wandelt, ſoll bewegen.
Erfaſſend und erfaßt, erregend und erregt,
Sei gleich dem Ew'gen ſelbſt, bewegt und unbewegt.

Und ſo iſt der allem innewohnende Gott-Geiſt, die Weltſeele und Urquell alles Seins, der feſte Grund, auf dem ſich des Volkes Kraft erneuern kann. Und es wäre an der Zeit, die Religion des Geiſtes zu verkünden, die jetzt ſchon dunkel den Menſchen vorſchwebt als ſelige Ruhe und Einheit in der Welt der Haſt. Und wir wollen darauf hoffen, wenn wir in den erregten Tagen unſerer Zeit mit Laros ſprechen: „Es gibt Erkenntniſſe, die nur im Sturme reifen; es gibt Kräfte, die nur in Flammengluten wirken; es gibt eine Liebe, die erſt aus tiefſter Not geboren wird und dann die ganze Seele durchlodert." — Möge es alſo ſein und des Volkes Kraft auf neuem, heiligem Boden gegründet werden! *Ilſe Alma Drews*

Religiöſe Dichtung Wer bringt uns gute neue Mär? — Und wovon würde er wohl ſingen und ſagen? Von dem *neuen* Gott, der nur für uns geboren wird? Und wie müßte der wohl ſein, der uns ſolche Botſchaft brächte? Mit allem Rüſtzeug der „Geiſteswiſſenſchaften" verſehen, jeden Zweifel ſtumm zu machen; wortgewaltiger als Zarathuſtra, mit Menſchen- und Engelzungen müßte er künden vom Niegehörten, Niegedachten, worin auch euer durch alle Zeiten gehetzter Verſtand, der müde iſt und mißtrauiſch zugleich, nichts auszuſpüren vermöchte von Geweſenem; ein Lied müßte er ſingen, in dem euch die krampferſtarrte Seele ganz hinſchmölze in inbrünſtiger Hingabe.

Und wenn nun einer käme und euch *alten* Glauben zeigte, aber doch Glauben, der fort und fort beſteht, ganz nahe bei euch (darum überſaht ihr es) — der euch erzählte von einem ſtillen Winkel auf deutſcher Erde, und einem alten Gotteshauſe dort, das noch ein Haus Gottes iſt, von dem alten Pfarrer darin, dem nimmermüden Seelenhirten und „getreuen Knecht", und ſeinem gottſeligen Ende, von ſeinen Bauern und ihrem Glauben und Aberglauben, ihren Wallfahrten und Kirchenfeſten und

Wundern, den Sommersonntagen, durch die in großem Ornat Gottvatter schreitet, und ihren Werktagen, in deren Saat und Ernte,

..... Kindbett-, Krankheit-, Vieh-,
Diebstahl-, Dürre, Frost- und Nässe-, Fruchtbrand-, Unkraut-, Wild- und Wurm-,
Wolkenbruch- und Hagelsturm-

und andere Nöte die alten Heiligen, St. Lambert, St. Wendelin, St. Pankraz und wie sie alle heißen, noch als wirkliche Lebensmächte hineinregieren, samt der gnadenreichen Muttergottes und dem Teufel — kurz das ganze heilige Personal nebst Gegenspielern —

Also wohl ein neues Oberammergau? Passendes Weihnachtsgeschenk für Großstadtleute, die es sich aufheben werden für die Zeit, wo die Saisonmüdigkeit kommt (und die heurige Saison verspricht ja recht anstrengend, auch für starke Nerven, zu werden), und man zur Auffrischung etwas naive Religiosität mit Erd- und Stallgeruch gut gebrauchen kann? —

Werden wir hier im besten Falle nicht auch bloß wieder momentan ergriffene Zuschauer, eigentlich bloß ästhetisch ergriffene, sein? Nicht aber gläubige Gemeinde?

Nun, es wäre auch schon etwas, wenn der „Neid der Besitzlosen" geweckt oder noch verschärft würde. Aber auch für die, denen das alles zu katholisch wäre, findet sich hier manches, worin sie mit dem Dichter* gehen werden; in jenen Dichtungen, wo er die alte Gleichung Gott-Natur neu durchglüht, uns etwa einen Gotteswerktag in der Natur miterleben läßt; er weiß uns mit hineinzureißen in sein Erlebnis bis zum Einswerden mit der gottdurchwalteten Kreatur, bis unsere Seele übergeht in alles Lebendige, verfließt, lebt und webt mit allem, was da ist.

Oder im „Jäger", wo er den Herren alles Lebens in „uraltem Schöpferübermut" und „wilder Unruh" erschaut, den alten Widerspruch, das alte Rätsel, Zerstörungslust und Erzeugung, gewaltig vor uns erstehen läßt. Noch eher vielleicht wird vielen der Kindergott des Dichters einleuchten, richtiger: der Gott *seiner* Kindheit, wie er ihn geschaut, und wieder mit heißem klopfenden Herzen gesucht und ersehnt hat und gefunden.

Wieviel suggestive Kraft und Wahrheit zugleich ist ferner in der Kindheitserinnerung des „Werktags":

Dann ratterten laut die Wagen durchs Dorf.
Alle Leute gingen
Ihren Werktagsdingen
In grauen Werktagskleidern nach.
So war das jeden Tag.
Keiner —
Dachte Deiner.
Mich schauerte ob Deiner Einsamkeit.
Du aber folgtest allen
Mit Deinem großen glühenden Auge,
Blicktest, in Deine Mauern gebannt,
Durch Tür und Wand:
Mit Deinem glühenden Gottesauge!
In alle Häuser und Ställe
Und weit übers Land;

* Jakob Kneip, Der lebendige Gott. Erscheinungen, Wallfahrten und Wunder. Jena, E. Diederichs, 1919.

In alle Ährenfelder,
In alle Dickichtwälder:
Keiner frevelte ungeſehn.
Ich ſah Dich mit drohendem Haupte
Hinter dem Diebe ſtehn,
Der uns im Wieſenbungert Äpfel ſtahl ....

Dieſe Dichtungen werden eine Brücke ſein auch zu denen, die auf den erſten Blick manchem Leſer nicht behagen mögen. Wir merken nun, was uns jene Dörfler mit ihrem Aberglauben, ihren Wundern und Wallfahrten angehen. Wie das Göttliche ſich hineinwirkt in ihr Leben, in ewig wechſelnder Geſtalt, manchmal in wunderlich altmodiſch-verblichenem Gewande, will uns der Dichter zeigen; in Andachtsſchauern von Meſſe und Abendmahl, in den Feſttagsfreuden der Fronleichnamsprozeſſion durch die mitfeiernde Natur, im Todesgrauen, bei dem ſterbenden Armenhäusler, an deſſen Bette „ſieben Bauern und die Backesgret“ wachen und ſeine arme Seele ausfahren ſehen; in der Verzweiflung und Selbſterlöſung des gefallenen Mädchens („Küſters Brigitte“); in dem Wunder, das ſich mit dem alten Hammesver begibt („Die Kuh und die Rübe“), der im Teuerungsjahr lange mit ſich kämpft, ob er diesmal, gegen uralten Brauch, die letzte Rübe auf dem Acker antaſten oder wie immer ſtehenlaſſen ſoll, wenn auch ſeine letzte Kuh darob verreckt; im Dunſt der Schenke, wo ſie beiſammenhocken, „die Verſtockten, die Krüppel, die Alten, finſtere, verwegene, zerlumpte Geſtalten“, wo im Wein-, Schnaps- und Tabaksdunſt ſelbſt die Macht der Heiligen verſagt und Gottvater ſelbſt nach dem rechten ſehen muß; und wieder in der frommen Einfalt des alten Ehepaares („Nähe des Himmelreiches“), das hinüber dämmert in die ewige Ruh, ins himmliſche Reich.

Das Religiös-Fruchtbare und -Schöpferiſche liegt hier in der eindringlichen überzeugenden Kraft der Darſtellung deſſen, was dieſe Menſchen erleben. Und ſollte das nicht vielleicht — wenn nicht der einzige, doch der natürlichſte und gangbarſte Weg ſein, Religiöſes *dichteriſch* zu geſtalten: Wenn der Dichter es nicht in irgendeiner weithergeholten oder ſelbſtkonſtruierten Symbolik zu vermitteln ſucht, nicht irgendein Wolkenkuckucksheim zur Bühne ſeiner geiſtlichen Handlung nimmt, ſondern uns rechte und ſchlechte *Menſchen* zeigt, die es *erleben*, Menſchen mit aller Erdenſchwere und Beſonderung des Sinnen- und Einzellebens, wie des Sozialen, Nationalen und Zeitlichen? Die Dichtung wie die religiöſe Sehnſucht kehren wieder heim zum eigenen Volkstum — oder vielmehr hier — in Kneips Fall — haben Glauben und Dichten den ererbten Boden der Heimat wohl nie verlaſſen.

Kneip nennt ſeine Gedichtſammlung „*Der lebendige Gott*“; er darf es. Seine Geſichte, des Kindes wie des Mannes, ſeiner Menſchen Schickſale, Ängſte und Nöte und Seligkeiten ſind eine einzige Erfahrung und Gewißheit: Gott iſt!

Wenn davon ein Hauch an unſere Seele rührt, wenn ſich davon nur etwas in unſere Seele ſtiehlt, wie der „Dieb in der Nacht“, iſt es nicht ſchon genug?

Werden wir nun hingehen und Vorträge über den Dichter halten und mit ſeinen Wundern auf den Markt ziehen, an die Vergnügungsbörſe, und ſie dort anpreiſen mit den „telepathiſchen Wundern“ und den tanzenden, ſingenden und geigenden Sternen?

Laßt uns ſchweigen lernen und lauſchen und warten; auch das neue Himmelreich, das uns aufgeht, iſt gleich einem Senfkorn, zerrt es nicht heraus, laßt es keimen im dunklen, warmen Mutterboden, bis ſeine Zeit kommt. Paul Zaunert

Musikalische Erziehung und Instrumentalunterricht
(Zur Würdigung von August Halms Violinübung)*

Den heute üblichen Musikunterricht durchschaut man in seiner gänzlichen Unergiebigkeit am besten, wenn man ihn neben dem Sprachunterricht stehen sieht. Hier wie da ein geistloses Vorsagen und Auswendiglernen von Regeln, die eine Unzahl von Ausnahmen Lügen strafen, und von Ausnahmen, die die Regeln wieder bestätigen sollen. Von Anfang bis zu Ende tot. Nichts dringt in den Schüler wirklich ein; alles wird rein äußerlich dem Gedächtnis aufgeklebt. Mit Mühe erworbene, rein mechanische Fingerfertigkeit in der Musik und einige Zungenfertigkeit in der Sprache täuschen vor den Augen der Menge über die tatsächliche innere Leere hinweg. Fragt man nach Jahren anstrengender Übung einen Musikschüler nur nach dem musikalischen Leben der einfachsten Melodie und einen Sprachschüler nur nach den einfachsten inneren Zusammenhängen der Sprache, so schweigen beide verlegen. Nichts ist in ihnen; von einem Hindurchringen zu innerer Freiheit über den Stoff oder gar von musikalischer und sprachlicher Bildung keine Spur.

Das alles ist der Erfolg unserer heutigen Erziehungsweise, die zu einem überall sich breitmachenden Schwätzertum geführt hat. Daß bei uns heute, ganz besonders in der Jugend, so viel schlechte Musik gemacht wird, liegt nicht an dem durchschnittlichen Mangel geistiger Kraft, sondern allein an der durch Generationen hindurchgeschleppten schlechten Erziehungsweise. Und es wird nicht eher anders werden, ehe nicht an der rechten Stelle die Erkenntnis aufzudämmern beginnt, daß hier und nirgend anderswo der Ansatzpunkt für eine wirkliche musikalische Kultur ist, und bis aus dieser Erkenntnis heraus sich endlich einmal Meister verpflichten und nicht zu gut dazu fühlen, ganz unten mit anzugreifen, um wie einst ein Sebastian Bach selbst den Weg zu sich hinaufzuführen. Dann werden zwar, weil Meister, Künstler nicht gleich zu Dutzenden aus der Erde schießen, um ihre Lehre zu verkünden, auch weniger gedruckte Musiklehren im Buchhandel erscheinen als heute; aber diese wenigen werden die übermäßig vielen, oft von Mietlingen und schlechten Handlangern — allein um des Geldes, also um eigener wirtschaftlicher, nicht um allgemeiner geistiger Not willen — zusammengestellten Werke mit Leichtigkeit aufwiegen. Eher wird es über einzelne Ausnahmen hinaus von Volkes wegen in der Musik auch nicht zu einer innerlich freien, zwanglosen Erziehung kommen, die dem Lehrer eine freie, den Bedürfnissen der Schüler entsprechende Betätigung ermöglicht, weil dafür zu allererst volle geistige Überlegenheit, also eine absolute geistige Freiheit der Führer dieser Lehrenden nötig ist. Das heißt: ehe nicht geborene Führer wirklich die Führung in die Hand nehmen.

Daß in der Erziehung die Musik bis heute unter allen Sprachen am ärgsten mißhandelt worden ist, liegt an ihrer das Spezialistentum so sehr begünstigenden Mannigfaltigkeit. Nicht nur, daß die Elemente der Musik selbst, Rhythmik, Melodik und Harmonik, in ihrer Dreieinigkeit beim Unterricht bereits zu einer Arbeitsteilung zu nötigen scheinen (was sich heute schon bei einiger Überlegenheit aus Stilgefühl vermeiden ließe), sondern vor allem, daß die Sprechorgane der Musik, die Instrumente einschließlich der menschlichen Stimme selbst, im Laufe der schnellen Entwicklung der letzten fünfhundert Jahre eine kaum noch zu übersehende, geschweige denn zu bewältigende Vielseitigkeit annahmen, das mußte ihr in einer Übergangs-

* Siehe den früheren Bericht von Hefele über Halm, April 1917.

zeit wie der unsrigen schließlich selbst zum Schaden gereichen. So erscheint denn heute ihr Wesen innerlich zerbrochen, aufgelöst in lauter äußerlich begreifbare technische Einzelgebiete.

Jeder reitet sein eigenes Steckenpferd und fällt, sobald er auf einen fremden Gaul zu sitzen kömmt. Der Geiger, wenn er auch noch hinlänglich melodisch geschult ist, hat keine Ahnung von der Harmonik. Dem Klavierspieler fehlen alle Organe zur Aufnahme polyphonen Lebens. Beiden wiederum mangelt es an dem innerlich erlebten Rhythmus. Alle drei sind dem „ausgebildeten" Sänger böhmische Dörfer. Dem gewöhnlich am stärksten in seiner engbegrenzten Fertigkeit befangenen Dutzendgitarristen nun gar ist bis heute Musik selbst in ihrer Anfängen noch schleierhaft geblieben. Also: ein kunterbuntes Durcheinander, wie es ärger nicht gedacht werden kann.

Und dieses Heer von musikalischen Krüppeln wird heute durch unsere Erziehungsweise nicht nur nicht schrittweise verdrängt, vernichtet, sondern sogar auf alle erdenkliche Weise geradezu gezüchtet. Es gab bis heute keine Violinschule, keine Klavierschule, keine Lautenschule und keine Singschule, die zugleich und in erster Linie das gewesen wäre, was sie von Rechts wegen doch hätte sein müssen: eine Musikschule. Alle miteinander waren sie also letzten Endes unmusikalisch, haben Geiger, Klavierspieler, Lautenspieler und Sänger ausgebildet, aber keine Musiker. Wurde trotzdem einer Musiker, so mußte der Zufall, das heißt die eigene, durch keine noch so künstlich abtötende Lehrmethode zu zerstörende Musikalität des Lernenden zu Hilfe gekommen sein.

Das vorurteilsfreie Durchschauen dieses Tiefstandes unserer musikalischen Erziehung ist nötig, um die Größe der Tat zu würdigen, die August Halms Musikschulen, seine bereits erschienene „Violinübung" und seine seit langem erwartete „Klavierübung", für uns bedeuten. Beide nebeneinander weisen zum erstenmal die Möglichkeit nach, mit der Erlernung der technischen Beherrschung der wichtigsten Musikinstrumente tatsächlich musikalisch zu erziehen, das heißt aus dem Wesen der beiden Instrumente heraus durch die Violinübung zur Melodik, durch die Klavierübung zur Harmonik. Das scheint vielen auf den ersten Blick um seiner Selbstverständlichkeit willen nur darum so widersinnig, weil sie noch ganz in dem Irrtum befangen sind, daß einer, der mit guter Fingerfertigkeit Geige oder Klavier spielt, auch damit zugleich musikalisch erzogen sei, und sich, nun einmal in ihm groß geworden, nur schwer davon freimachen können. Der nächstliegende Irrtum wird stets am schwersten begriffen. Daß es gänzlich unmusikalische Klaviervirtuosen gibt, sogar eine recht beträchtliche Zahl, geht manchem nur langsam ein, Fachmusikern oft gar nicht.

Auf die musikalischen Fachkreise kommt es nun hier aber auch nicht in erster Linie an, wo es sich darum handelt, neuem Geist freie Bahn zu bereiten. Fest in ihre eigenen Gedankenkreise eingelebte Fachmusiker werden die hierzu nötigen Fähigkeiten naturgemäß am schwächsten in sich entwickelt haben. Wer Halms Musikschulen recht würdigen will, muß sich zuvor eine neue Gesinnung erworben haben, muß innerlich wirklich erlebt haben, daß es keine andere Einstellung als Kampf gegen unsern bisherigen Musikschlendrian gibt. Wer glaubt, es handle sich hier bloß um irgendeine beliebige Reform des bisherigen Instrumentalunterrichts, also letzten Endes um eine versteckte Anerkennung seines bisherigen Inhalts, wer also vermeint, hier mühelos anstelle einer alten eine neue verbesserte Violin- oder Klavierschule,

die ihm nun mal „warm empfohlen“ wurde, einfach „einführen“ zu können, der täuscht sich und wird Schiffbruch leiden. „Einführen“ läßt sich kein neuer Geist. Stillschweigende Voraussetzung ist hier für jeden Lehrenden, daß er selbst seinem inneren Wesen nach auf dem Boden einer freiheitlichen Erziehung stehe, die ihre Aufgabe nicht als eine ewig störende, zerstörende im Beseitigen von Schwächen und Überwinden von Hindernissen sieht, sondern im Aufbauen durch Lösen, Pflegen und Entwickeln der im Lernenden vorhandenen Kräfte. Psychologische Orientierung ist die Grundbedingung für ein gedeihliches Arbeiten mit Halms Musikschulen.

Das ist aber eine Fähigkeit, die dem heutigen, gänzlich ungeistigen Instrumentalunterricht, wie er dem Laien vom Fachmusiker durchweg erteilt wird, nur allzu fern liegt. Er kennt noch keinen anderen Weg als den des Vorsagens und Nachbetens und des Paukens bis zur geistigen Bewußtlosigkeit in musikalischen Dingen. Solange es eine Zeit in ihrer eigenen geistigen Genügsamkeit fertig bringt, hier ausschließlich von der Erlernung technischer Fertigkeiten zu reden und auch den Schulmusikunterricht, der ja im Grunde nicht einmal ein Gesangunterricht genannt werden darf, als technisches Fach wertet, solange wird sie auf eine musikalische Kultur verzichten müssen. Denn das ist das erste: das Technische von vornherein und ohne Unterlaß während des ganzen Weges aus innerster Natur heraus als Ausfluß eines Geistigen verstehen zu lernen und also zu lehren.

Es ist schon möglich, daß Halms Musikschulen nicht gleich allgemeine Verbreitung, sondern noch lange starken Widerstand finden werden; denn ein für allemal wird hier aufgeräumt mit dem Typus der alten Instrumentalschule als einer Eselsbrücke auch für den Lehrer, dem jedes eigene Denken genommen, der zum bloßen Aufseher über das Innehalten der Lektionsnummern herabgesunken ist (einem Zustand, der sicher den allermeisten um ihrer Bequemlichkeit halber geradezu eine Annehmlichkeit bedeutet). Darum ruht auch hier unsere Hoffnung allein auf der jüngeren Generation.

Vorerst liegt nur Halms Violinübung vollständig vor. Ist sie auch nicht mehr als der erste große Schritt auf dem Wege zu einer Neugestaltung des Instrumentalunterrichts aus dem Geiste des Unbedingten, der Jugendlichkeit, und wird erst die kommende Klavierübung von ausschlaggebender Bedeutung für die weitere Entwicklung auf diesem Gebiete sein, so läßt sich doch schon an ihr das grundlegende Wollen Halms erkennen. Der Grundzug der Violinübung ist, daß hier eine Sprache nicht durch die Maschen grammatischer Konstruktionen aufgezeigt, sondern geradeswegs in ihr Leben hineingeführt wird. Wer vom Geiste grammatischer Ordnungsliebe befangen ist, der lasse seine Hand von dieser Schule; es könnte ihm sonst begegnen, daß ihm gleich auf den ersten Seiten ganz unvermittelt Vorhalte, Vorschläge, Synkopen und ähnliches in die Augen stechen. Alle eingefleischten Erziehungsvorurteile von gestern heißt es vorher aufgeben.

Im Gegensatz zu allen bisherigen Schulen geht Halm nicht von einer allgemeinen Musiktheorie, sondern vom Wesen seines Instruments aus. Er beginnt mit den B-Tonarten wegen ihrer leicht faßlichen und übersichtlichen Fingerstellung. Da ihn der natürliche Weg vom Tun zum Aufzeichnen führt, so läßt er sich beim Elementarunterricht sehr viel Zeit mit dem Notenlesen, das er auf keinen Fall als vorbereitend für notwendig ansieht. Mit den Noten soll der Lehrer dadurch vertraut machen, daß er die gespielten Übungen mit dem Schüler gemeinsam aufschreibt. Also erst dann, wenn der Schüler eine Vorstellung von dem Niedergeschriebenen hat.

Schon in dieſem Ausgange zeigt ſich deutlich der innere Weſensunterſchied zwiſchen Halm und ſeinen Vorgängern. Schon da beginnt im Schüler ein Gefühl für Methodik zu erwachen, das ihn hernach über das techniſche Können hinaus zu einer wirklichen muſikaliſchen Reife führt. An keiner Stelle ſind in der Schule Gebote, die als Befehle auftreten, und Rezepte gegeben; überall ſtellt ſie ſich auf die Erziehung zur Selbſtändigkeit ein. Nicht beſtimmte Muſikſtücke werden geübt, ſondern das Üben ſelbſt.

Schon rein äußerlich deutet ſich da die Wende an. Fingerübungen finden ſich in der Schule auf den erſten Blick nur wenige. Sie werden aber dabei von Halm keineswegs gering geſchätzt, erſcheinen vielmehr dadurch gehoben, daß ſie vergeiſtigt auftreten, das heißt, jede Fingerübung iſt das, was ſie muſikaliſch nur ſein kann: eine Variation. Entweder iſt ſie in wenigen Takten angedeutet zur weiteren Ausführung, oder aber es ſind dem Schüler Wege gewieſen, Nützliches ſich ſelbſt herzuſtellen. Im übrigen ſind alle außergewöhnlichen, vom Laien niemals geforderten Extravaganzen von Technik, Überſpannungen und Verrenkungen der Finger fallen gelaſſen, die ältere, auch nicht für Fachmuſiker beſtimmte Schulen um bloßer Vollſtändigkeit halber ſo unerquicklich machten.

Viel Beſchränkung hat ſich Halm in der Angabe von Vortragszeichen und Strich einteilung jeglicher Art auferlegt. Weitab vom alten Drill überläßt er hier der eigenen Denkarbeit des Schülers und der lebendigen Einwirkung des Lehrers vieles. Zur Erreichung größtmöglicher Selbſtändigkeit iſt jeder unnötige Zwang vermieden. Dabei wird für die ganze Schule keine übermäßige, ſondern eine normale Begabung vorausgeſetzt.

Der gedankliche Reichtum des Werkes iſt im einzelnen kaum anzudeuten. Wie in ſeinen Büchern „Von zwei Kulturen der Muſik“ und „Von Grenzen und Ländern der Muſik“ und in ſeinen vielen verſtreuten muſikpädagogiſchen Aufſätzen, ſo zeigt ſich Halm auch hier als glänzender Stiliſt und tiefgründiger Denker und Pädagoge. Die eingeſtreuten Einführungen z. B. in das Weſen des Auftakts, in die Bedeutung der Doppelgriffe und ihre Verwendung zur Figuration von Akkorden oder in das Weſen der Molltonarten ſind ſo reizvoll, daß man ſich beim Durcharbeiten nur ſchwer wieder von ihnen trennt. Es iſt erſtaunlich, wie feſt hier Steigerung der Technik im Geigenſpiel und Erziehung zur Muſik Hand in Hand gehen.

Beſonderes Augenmerk iſt auf die Stoffauswahl der Violinübung zu richten. Da iſt gleich auf den erſten Blick das Abwenden von allem Althergebrachten zu beobachten. Während die „Tonſtücke“ der üblichen Geigenſchulen überfließen vor Schwatzhaftigkeit und Beſchränktheit, bringt Halm ausſchließlich das Reichſte, was ſich in der geſamten Muſikliteratur finden ließ: Bach, Beethoven, Berlioz, Gluck, Händel, Haydn, Mozart und Schubert. Völlig abgewandt hat ſich Halm von den in allen Violinſchulen gleichmäßig hervorragenden ſüßlichen Duetten eines Spohr, Mazas, Rode und Viotti.

Im Ganzen iſt der Geige von vornherein die ihr zukommende Stellung unter den Inſtrumenten zugewieſen, indem ſie zur Hinzufügung der Bratſche oder zweier anderer begleitender Geigenſtimmen ſogleich als die Führerin im Streichkörper daſteht. Damit führt der Weg unter gleichmäßiger Bildung des kontrapunktiſchen und harmoniſchen Hörens zwanglos durch Kammermuſik, der Halm in ſeinen bis heute viel zu wenig beachteten Begleitheften zur Violinübung ſo beſondere Sorgfalt widmet.

Diese Arbeiten können als unmittelbare Fortsetzung und Vertiefung des in der Violinübung Gebotenen an dieser Stelle unmöglich übergangen werden, zumal gerade das Gebiet der Schulorchestermusik bisher als eins der unentwickeltsten eigentlich nur von wenig gewissenhaften Bearbeitern beraten gewesen ist. Kein wirklicher Künstler hat sich je darum gesorgt. Um so mehr ist es zu begrüßen, daß sich jetzt Halm der Aufgabe unterzogen und die hier tatsächlich vorhandene Lücke mit einer Reihe bedeutender Instrumentalwerke ausgefüllt hat. Der erste Beweggrund zu diesen Arbeiten bestand in der Notlage Wickersdorfs, das bei der Gründung von Streichquartetten und überhaupt Instrumentalvereinigungen unter den Schülern vor einem Zuwenig stand, so daß sich Halm genötigt sah, Instrumentalsätze für den jeweiligen Bedarf umzuschreiben und daneben selbst für diese Zwecke zu komponieren. Schließlich reizte es seine Phantasie, auch weiterhin aus den Bedürfnissen dieses kleinen Klangkörpers heraus neue Werke zu schaffen, die weit mehr sind als gelegentliche, außerhalb seines sonstigen Schaffens liegende Arbeiten.

Zu diesen Schulorchesterwerken gehört einmal seine Kammermusik (Werke für Streichquartett, Streichtrio und kleines Orchester), die zwei kleine Präludien und Fugen und eine kleine Suite enthält, alles Sätze, die vom Spieler technisch mehr Sicherheit als Gewandtheit verlangen. Es braucht aber niemand zu glauben, daß es sich hier wie sonst wohl um harmlose Stückchen handle, die eben nur im Rahmen der Schule ernst zu nehmen seien. Kleine Meisterwerke sind es, die sich getrost mit aller Musik messen können. Jedes Stück zeigt in seiner Melodik und seinem Aufbau ein so vielgestaltiges Bild, daß man keinen glücklicheren Griff tun kann als zu diesen Kabinettstücken Halms, wenn man Schüler in das Wesen der Musik einführen will.

Gleich bedeutend sind die kleinen Suiten für Violine mit Klavierbegleitung, bei denen es sich um ganz kurze Sätze handelt, die trotz ihrer geringen Größe ein erstaunliches Maß von musikalischem Leben aufweisen. Ja, dieses immerhin nur bedingte Gutheißen bedeutet sogar noch eine Ungerechtigkeit gegen den inneren Wert dieser Musik; denn man würde vergeblich nach Themen suchen, die nicht den ihrem inneren Wesen entprechenden Ausbau gefunden hatten, d. h. die nach irgendeiner Richtung hin durch die geringe Ausdehnung der Sätze einen Zwang erlitten. Man hat auch hier wie bei der Kammermusik das Gefühl, daß die Entfaltung dieser Kunst durch außerhalb ihrer Grenzen liegende Absichten, also durch unkünstlerische Motive in keiner Weise beeinträchtigt worden ist.

Es handelt sich bei diesen Arbeiten für den Unterricht um Meisterwerke, die ohne jede Einschränkung neben Bachs Notenbüchlein an Anna Magdalena Bach gestellt werden dürfen. Erleiden sie das gleiche Schicksal wie jenes Buch, nämlich im deutschen Volke zur Unfruchtbarkeit verdammt zu sein, untätig nebenbei stehen zu müssen, weil die Musikerziehung für sie noch nicht wieder reif ist, so müssen sie schon warten, bis ihre Zeit kommt und die Menschen, die sie zu würdigen wissen. Ich denke dabei, wie gesagt, nicht an die musikalische Fachерziehung im engeren Sinne, sondern an den Laienunterricht des ganzen Volkes.

Mag sein, daß für diesen auch der Musikpädagoge Bach nächstens mit Halms Klavierübung aufersteht, auf die alle Freunde Halms — und es sind ihrer heute schon eine Gemeinde — seit Jahr und Tag mit großer Spannung warten, weil sie erst von ihr die Befreiung des Musikunterrichts am Instrument von Grund auf ersehnen. Heute wissen wir über das Werk nicht mehr, als was Halm in seinem sehr wichtigen Aufsatz „vom bildenden Klavierunterricht“ in der „Freien Schul-

gemeinde" (1917, Heft 4) sagt, den nachzulesen jedem dringend empfohlen sei. Wem es aus meinen Ausführungen hier noch nicht aufgegangen ist, daß wir — schon heute darf das ausgesprochen werden — in der gesamten musikalischen Erziehung an einer Wende stehen, wo der Weg steil bergan führt, dem wird es da aufgehen. —

Fritz Jöde

Körpergefühl — Formbewußtsein — Vornehmheit

Zu neuer form und farbe wird gedeihn
Der streit von mensch mit mensch und tier und erde
Der knaben sprung der mädchen ringelreihn
Und gang und tanz und zierliche Gebärde.

Stefan George

„Gefühl", „Gemüt", Stimmung" — sie galten für die Seelentugenden der Deutschen, sie traten zuerst dem westlichen Europäer in unserem Lande entgegen, ihm, der die Formwerte der Gesellschaft und des „esprit" als seine Tugenden mitbrachte. Das Musikalisch-Zerfließende deutschen Wesens, das Mme. de Staël als die vie intime, cette poésie de l'âme qui caractérise les Allemands (De l'Allem. I, 2) bezeichnet, wuchert über Gesetz und Form — das ist der Zwiespalt des deutschen Menschen, seine wesensverhaftete Unausgeglichenheit, sein Kampf, dessen Abglanz in den Augen des Fremden als Plumpheit, Philistertum widerspiegelt.

Lassen wir hier die geschichtliche Fragestellung, ob erst der Sieg der Reformation über den jungen deutschen Humanismus eine der Grundursachen für diesen Charakter des modernen Deutschen wurde. Sicher aber geht ein Überwerten einer gewissen Moral, Neigung zu einer christlichen Askese, die Gleichsetzung der Welt mit dem Naturbösen Hand in Hand mit der Ablehnung des künstlerischen Maßes, des Formenrhythmus.

Und doch ist das innere Übermaß, die überströmende Fülle der Seele nicht schon deshalb ein Vorzug des Deutschen, da sie im Wesen der Deutschen gründet. Deutschtum ist uns ein Werdendes, ein ewiger Prozeß, ein sich in Selbstüberwindung Wandelndes; es bedarf zu seiner Reifung des Formerlebnisses.

Form steht der „Stimmung" gegenüber etwa wie im Gleichnis Leib zur Seele. Der Widerstrom gegen die Verseelung des Menschen strömt zum Leibe hin — wir nennen es Körpergefühl oder, da das Wort Gefühl hier nicht eindeutig ist: Körpererlebnis.

Das Erlebnis des eigenen Leibes — nur der gesunde Mensch, der junge Mensch kennt dessen Rauschseligkeit, die sich umformt in Übung und Pflege, Bewegung und Tanz. Körpererlebnis ist eine Heiligsprechung des Leibes, es wird die Offenbarung, die uns den Sinn auch für die Leiber der anderen Menschen erschließt. Es ist ein Durchströmen magischer Kraft, jene Ekstase, die die Arme schaffenstrunken zum Himmel aufreckt — „Sturmgebet"! Wohl gibt es ein Unmaß und ein Versuchen. Das Unmaß heißt zum Tiere werden (zum Nacktfanatiker). Ein Versuchen war es bei der Jugend, die sich zum Körper finden wollte: in gutmütigen Ansätzen zum Volkstanz. Zwischen Überschwang und Versuch steht das gegliederte Maß, das stilisierte Körpergefühl: So erwuchs die gymnastische Rhythmik, die körpergewordene Musik, die von Hellerau aus bei uns eingezogen — eine Neugeburt des Tanzes: der Tanz nicht als Beinbewegung, sondern Ausdruck der Leibesharmonien, pulsendes Körperleben, das aus elementaren Leidenschaften zur rhythmischen Gestaltung ringt.

Körpererlebnis ist nicht ein rein Äußeres, eine Formel, sondern ein wirklicher Wert.

Es bezieht sich auf den Leib im weitesten Sinne, auf die Glieder. Von hier aus werden auch Grußformen wie der Händedruck, die Umarmung, der Handkuß aus der Erstarrung zur Mumie erlöst*. Körpergefühl ist Gefühl höchster Gesundheit, Sehnsucht nach Gesundheit wenigstens, damit ein lebensteigernder Wert in der Wahl der Menschen; sein weltlicher Feind heißt Mode.

Unsere Jugend steht unter dem Erlebnis des Leibes — ein Erlebnis des Eros, nicht der „Erotik" — sie fand die Künstler, die zu einem reinen Ausdruck dieser Wiedergeburt wurden. Scheint das Körpergefühl der Griechen vor allem plastisch geformt zu sein, so fand das neue Erlebnis zunächst zeichnerisch-malerischen Ausdruck: zwei Namen stehen voran, Diefenbach, Fidus. Ich greife heraus Diefenbachs Schattenfriese mit der Darstellung des jungen Körpers in Übung und Tanz; die Mappe „Der Tanz" von Fidus (der bewegte Mädchenkörper vom Edelmaß bis zum Rauscherlebnis) und viele seiner Gemälde („Strahlenquell", „Lichtgebet"), die Schattenbilder von den vier Jahreszeiten. Max Klingers Radierungen gehören in die gleiche Reihe. Auch die moderne Plastik kehrt zum Körper bewußt zurück — in der Dichtung sehe ich Ansätze bei Stefan George und Richard Dehmel („Zwei Menschen").

Der Grieche wußte um die Wechselbeziehung von Körper und Gewand, der hellenische Künstler geht auch bei den bekleideten Gestalten vom nackten Körper aus — uns ist der Sinn dafür verlorengegangen. Der mittelalterliche Meister weiß nichts mehr vom Körper, kennt nur das Gewand, die große metaphysische Einheit von Seele und Leib in der griechischen Plastik ist zersetzt. Der Laokoonkopf wird unter dem Meißel der christlichen Ära in einer Nachbildung zum Typ des leidenden Christus.

Da der Körper sündig gesprochen wurde, wurde das Gewand Hülle statt Ausdruck. Was hat unsere Gesellschaftskleidung noch mit der Körperlinie zu tun? Allmählich erst sucht hier die Jugend und der Künstler neue Pfade, so wunderlich mancher Versuch erscheinen mag**.

Das Körpererlebnis wird Körperbewußtsein und führt zum Formgefühl überhaupt, zum Formbewußtsein. Denn es handelt sich wieder nicht um rein Gefühlsmäßiges, sondern zu einem großen Teil um Erkenntnis. Formbewußtsein ist zunächst stilisiertes Körpergefühl für die Dinge.

Aus dem Formgefühl spricht der Geist der bildenden Künste, und unter ihnen sind es Plastik und Architektur vornehmlich, die einen Formensinn zum Verstehen voraussetzen. Gerade die Architektur, das Raumgefühl, ist der Gipfel des Künstlerischen und der eigentliche Maßstab künstlerischer Bildung. Und gerade in diesem Punkte, in der Begreifbarkeit der betont formalen Künste, versagt im allgemeinen der Deutsche, wie der moderne osteuropäische Mensch.

In diesen Zusammenhang gehört auch das Schlagwort „Ausdruckskultur", das allerdings verdient, mehr als ein Schlagwort zu sein: Formensinn im Städte-, Industrie- und Denkmalsbau, Ausdruckskultur aber auch im Eigenheim und im Kleinsten, bis zum letzten Glas, zur kristallenen Schale***. Damit soll nicht der starren Schöngeistelei und selbstbefriedigtem Katalog-Künstlertum das Wort geredet sein. Auch der Teubnersche Steindruck allein macht's wahrhaftig nicht! Ein ausgebildetes Form-

* Vgl. A. Kurella, „Das Körpergefühl und sein Ausdruck". — „Tat", Oktober 1918.
** Vgl. P. Schultze-Naumburg: „Die Kultur des weiblichen Körpers als Grundlage der Frauenkleidung" (bei Diederichs, Jena) — die Monatsschrift: „Neue Frauenkleidung und Frauenkultur" (bei G. Braun, Karlsruhe). *** Vgl. u. a. Schultze-Naumburg: „Häusliche Kunstpflege" (Diederichs).

bewußtsein, im Bilde ein gepflegter Sinn für Zeichnung, Schattenriß, Druckschnitt, Radierung und Steindruck, eben für das Graphische — das sind die ersten Forderungen der Ausdruckskultur. Für Tongefäß und Kunstglas, Bronze und Porzellan gehört dazu ein wirkliches Materialgefühl, das das Kunstwerk als die Erlösung des Stoffes zur Form erlebt: Man vergleiche daraufhin die gekneteten wuchtigen Stücke Kopenhagener Porzellans mit den Rokokoformen aus Meißen.

An die Buchkunst erinnere ich; nur wenige haben ein Auge für das Buch als Kunstwerk, wissen nichts von den Beziehungen der Drucktypen zum Inhalt des Buches, von den künstlerischen Gesetzen der Einbanddecke und der Illustration. Was in England Ruskin und William Morris gefordert haben, hat der Verlag E. Diederichs als Bahnbrecher seit 1896 in einer vorbildlichen Weise zu erfüllen versucht.

Doch Formgefühl geht über die Dinge hinaus: wir sprechen von der dichterischen Form — ein dunkler Punkt im Schulunterricht! —, selbst von der musikalischen Form: der Kampf um die Auffassung der Musik — absolute Musik oder Programmusik — spielt herein, die Frage: Bach oder Wagner, unmittelbares Erleben der Musik als absolute Form oder Übersetzung des Musikalischen in bildnerische Phantasie und sinnliche Vorstellung*.

Geformtes Leben nennen wir Stil; im Literarischen ist es Denkform. An diesem Punkte dringt Körpergefühl, Formensinn in das Rein-Geistige ein, nähert sich am meisten dem Logos. Solch geistiges Formgefühl ist die Vornehmheit, Vornehmheit, wie wir sie in der Objektivität des alten Goethe, in der geistigen Haltung Friedrich Nietzsches, jener Ausnahmedeutschen, die um die Form wußten, wiedererkennen. „Es sind nicht die Werke, es ist der Glaube, der hier entscheidet, der hier die Rangordnung feststellt, um eine alte religiöse Formel in einem neuen und tieferen Verstande wieder aufzunehmen: irgendeine Grundgewißheit, welche eine vornehme Seele über sich selbst hat, etwas, das sich nicht suchen, nicht finden und vielleicht auch nicht verlieren läßt — die vornehme Seele hat Ehrfurcht vor sich" (Jens. v. Gut u. Böse).

Die Vornehmheit ist nach zwei Seiten hin abgegriffen, einmal als bürgerliches Ideal — in dem Sinne kennt es die aristokratisierende bürgerliche Gesellschaft — und als Phrase des selbstzufriedenen Übergeistes. In diesem zwiefachen Sinne gilt uns Vornehmheit nichts. Sie ist Ausdruck eines inneren Rhythmus, einer geistigen Gesinnung, eines „Instinktes der Ehrfurcht", ist verwandt mit dem, was die Griechen Sophrosyne nannten, das hohe Gleichmaß der inneren Kräfte. Vornehmheit ist mehr als geistiger „Takt", der höchstens als eine ihrer Einzeläußerungen gelten darf.

Mag sie bei den ungepflegten Geistern zum geistigen Snob erziehen, uns ist sie eine eigentliche Führertugend, ein lebenssteigernder, die Kräfte bildender Wert. Der unvornehme Geist zerschlägt sich im Lebenssturm, seine Klippe ist ungebändigte Leidenschaft; die Kraft des Vornehmen heißt Glaube, Wille!

Der politische Kampf schafft eine Fülle von Beispielen. Jenseits des Kanals sind sie dem Ideal der Vornehmheit im Parteipolitischen am nächsten.

Nur der Mensch, erfüllt von Glaube und Sicherheit des Geistes, weiß von der Vornehmheit, birgt in sich das große Liebesgefühl und strömt es aus über Dinge und Menschen. Er hat die Form der Vollendung, die Erfüllung zu Werfels:

„O heil'ger Geist, komm schöpferisch,
Den Marmor unserer Form zerbrich!"

* Vgl. A. Halm: „Von zwei Kulturen der Musik" (G. Müller, München).

Denn in der großen Form, in liebebergender Vornehmheit zerfließen alle kleinen Brunnenmauern der Seele.

Wir wollen dem Deutschen seine Ergänzung predigen: Die Form, nicht als ein Gegensatz zum Inhalt — ein solcher Unterschied ist in Wirklichkeit nicht —, sondern als Erfüllung und Krönung seines strömenden Wesens. Form ist Leben: Konvention, Mode, Kirche, Partei gehören nicht dahin. Das konservative Rußland wußte dennoch nichts von der Form. Wir verkünden die Form als eine Erlösung, erst der erlöste Leib und der geadelte Geist schaut die letzten Tiefen der Seele.

Alfred Ehrentreich

Nachbemerkung In meinem Buche „Der Weg zum Mythos" sind auf den Seiten 74—82, 122 und 129/30 einige Stellen, bzw. Ausdrücke, die in der Formulierung sich dem Aufsatz G. F. Hartlaubs „Kunst und Religion" (Das Reich, Oktober 1918) anschließen, durch ein Versehen nicht als Zitate gekennzeichnet. Bei zwei anderen Anführungen ist dies geschehen. Da dieser Aufsatz Hartlaubs soeben als Teil eines Buches („Kunst und Religion", Verlag Kurt Wolff) erschienen ist, so möchte ich, um Mißverständnissen vorzubeugen, obige für die 2. Auflage meines Buches vorgesehene Feststellung schon jetzt vornehmen. Ernst Michel

Kulturpolitischer Arbeitsbericht

Eine platonische Akademie?

Durch die Zeitungen geht die Nachricht, daß Graf Hermann Keyserling in Darmstadt eine Schule der Weisen einrichten will und daß der frühere Großherzog Ernst Ludwig von Hessen als erster 20000 M dazu gestiftet hat. Keyserling hat im Verlag Reichl in Darmstadt eine kleine Schrift: „Was uns not tut, was ich will" erscheinen lassen, in der er sich über seine Ansichten und Pläne ausspricht, zu deren Verwirklichung noch weitere Geldgaben notwendig sind*. Ihm steht vor Augen, den verborgenen, still noch den deutschen Geist bewahrenden, typischen Deutschen, den er den Weisen nennt, wieder auf die Gestalt des deutschen Lebens einwirken zu lassen. Also keine Steigerung der Gelehrsamkeit, des Wissens um die Dinge, sondern Anwendung des Wissens zur Lebensgestaltung, also Leben im Geiste. Wie weit die Bestrebungen Keyserlings fruchtbar sein werden, wird wohl davon abhängen, wie weit dem neuen Denken ein neuer ursprünglicher Glaube vorherzugehen hat. Wir müssen wohl zuerst Propheten eines neuen Glaubens haben, die innere Gewißheiten unbekümmert um ihre begriffliche Vergegenständlichung aussprechen und deren Richtigkeit die Menschen fühlen, weil sie sie erlösen. Keyserling hat durch sein „Reisetagebuch eines Philosophen" sein tiefes Vertrautsein mit der ostasiatischen religiösen Gedankenwelt bewiesen. Möge es ihm gelingen, dem asiatischen „Es geschieht" den schöpferischen Willen des europäischen Menschen zum Werk so religiös empfunden entgegenzusetzen, daß wir das in Passivität und in Weltabgewandtheit auslaufende Gemeinschaftsgefühl der östlichen Menschheit überwinden in einer Gemeinschaftsgesinnung, die am Leben wirkt. E. D.

* Adresse: Graf Hermann Keyserling. Schloß Friedrichsruh (Herzogtum Lauenburg).

Erstarken des deutschen Volksbewußtseins Der deutsche Michel braucht Ohrfeigen vom Schicksal. Es ist etwas Dumpfes, Ungeborenes in ihm, das er anscheinend nicht aus eigenem Willen erlösen kann. Wenigstens konnte er es bisher nicht — und darum braucht er die Not, um geistig zu werden. Das sieht man z. B. daraus, daß es erst jetzt möglich wurde, daß sich eine allge-

meine Volkshochschulbewegung durchsetzt. Jetzt steht Deutschland im Osten seines Sprachgebietes in der Gefahr, daß die Kultur seiner Volksgenossen der Nationalitätenpolitik polnischer oder tschechischer Masse unterliegt. Helfen kann dagegen nur eigene geistige Kraft. Und so regt es sich bereits, und zwar nicht die kapitalistische Geschäftsspekulation durch Gründen von phrasendreschender, parteipolitisch verlogener Zeitungsmache, sondern die bescheiden einsetzende, Keime legende Arbeit ernster Männer.

Ist es nicht verwunderlich, daß die 3 Millionen Deutsche in Böhmen — also mehr Deutsche als die Schweiz umfaßt — geistig neben den Leistungen der Schweizer auf allen geistigen Gebieten gar nicht in Betracht kommen? Es ist, als hätten sie an Knochenerweichung gelitten, d. h. gesprochen als Gesamtleistung. Selbstverständlich waren immer einzelne da, die wußten, worauf es ankam, aber sie waren ohne durchgreifenden Einfluß. Darum sei heute auf den Mitarbeiterkreis des Böhmerlandjahrbuches 1920* verwiesen. Herausgeber und Verleger stehen der Jugendbewegung nahe. Hier ist nichts von jener „Bitt schön-" und „Hab die Ehr Kultur", die uns Reichsdeutschen immer ein Lächeln ablockte, wenn wir nach Österreich kamen, sondern ernste Arbeit am Volkstumsbewußtsein und Liebe zur heimatlichen Scholle. Gepaart mit dem Verantwortungsgefühl: was wir leisten, kommt dem gesamten deutschen Volke zugute. Man möchte jedem deutschen Volksstamm ähnliche Jahrbücher wünschen, dann wäre die deutsche Entwicklung auf dem Wege zu einem gesunden Föderalismus.

Auch jene deutschen Volksgenossen, die Gefahr laufen, vom Polentum erdrückt zu werden, regen sich. In Danzig erscheinen von Januar an „Ostdeutsche Monatshefte"**, geleitet von Carl Lange, dem früheren Herausgeber der Bochumer Kriegszeitung, die turmhoch über den sonstigen Kriegszeitungen stand. Denn jene redete weniger vom Krieg, als von geistigen Kräften. Die Monatshefte sollen dem unpolitischen Leben in Schlesien, Posen und Pommerellen, dem Freistaat Danzig, Ostpreußen, Memler Land und schließlich auch im Baltenland dienen. Möge sie nicht an unserer Michelhaftigkeit scheitern, denn es handelt sich heute um Sein oder Nichtsein des deutschen Volkstums. E. D.

Junge Menschen Nachdem der völkische Teil der neuen Jugendbewegung sich in den „Jungdeutschen Stimmen"* ein sehr gut geleitetes Organ geschaffen hat, hat sich die sozusagen mehr über Probleme theoretisierende andere Hälfte der Bewegung neben ihrem Hauptorgan „Freideutsche Jugend"** ein neues Blatt „Junge Menschen"*** geschaffen, das sich an die 16—20jährigen der Jugendbewegung wendet. Jeder, der die Jugendbewegung ernsthaft verfolgt, wird in Zukunft also drei Zeitschriften lesen müssen. Die wichtigste zur Orientierung ist zweifelsohne die Monatsschrift „Freideutsche Jugend". Hier ringt man um die Probleme, die die heutige Bewegung erfüllt, gewissermaßen im akademischen Ton. Man hält sich von der Formulierung praktischer Aufgaben fern, man ist intellektuell, man sucht sich über die Aufgaben jugendlichen Geistes klar zu werden, man hält sich von der älteren Generation geflissentlich abseits. Eine Umschau: „Aus der Bewegung" orientiert über die Tatsächlichkeiten der freideutschen Zusammenkünfte und Einrichtungen. Eine völlig andere Einstellung zum Leben

* Böhmerlandverlag, Eger 1920. Zu beziehen durch den Sudetendeutschen Verlag Franz Krems, Reichenberg. Kart. M 5.—. ** Verlag der Ostdeutschen Monatshefte, Danzig, Langgasse 39.

* Hrsg. von Hans Gerber, Frank Glatzel u. a. Verlag des Deutschen Volkstums, Hamburg 36. Erscheint wöchentlich. Vierteljährlich 3 M. ** Hrsg. von Knud Ahlborn. Verlag von Adolf Saal, Hamburg 23. Monatsschrift. Halbjährlich 6 M. *** Halbmonatsschrift. Hrsg. von Knud Ahlborn, Walter Hammer und Fritz Klatt. Verlag Junge Menschen, Hamburg 36, Johnsallee 54. Vierteljährlich 3 M.

haben die „Jungdeutschen Stimmen", sie sind hervorgegangen aus Rundbriefen der völkischen Jugendbewegung und nehmen zu den politisch-sozialen Aufgaben unserer Volksgemeinschaft Stellung. Sie bringen auch Beiträge seitens der älteren Generation und leiden nicht etwa an alldeutscher Begrenztheit oder an den reaktionären Gefühlen der Deutsch-Nationalen. „Die Deutsch-Nationalen sollten noch mehr sozial, die Sozialdemokraten erst national denken lernen. Wirken wir Freideutschen dafür, hier wie dort, so führen wir richtig: national-sozial" schreibt Frank Glatzel. Man fühlt, in diesen Blättern kommt es weniger auf Intellektualismus als auf organisches Erfassen des Lebens an, weniger auf Theorien als auf Charakter. Die neue Zeitschrift „Junge Menschen" hat noch nicht die richtige Form gefunden, wie die Herausgeber am Schluß des ersten Heftes erklären. Vorläufig unterscheidet sie sich noch nicht von dem Intellektualismus der Monatsschrift „Freideutsche Jugend". Jeder unverbildete Deutsche spürt jetzt, er hat mehr wie je Aufgaben seinem Volk gegenüber, bei denen es sich nicht um Erkenntnis handelt, sondern um Zupacken. Mir scheint, die Führer der Jugendbewegung zeigen sich hier wenig geeignet für 16—20jährige zu schreiben, sie treffen den richtigen Ton nicht, weil sie nicht die richtige Distanz zu jugendlichem Wollen im Gegensatz zum jugendlichen Leistungsvermögen haben. Das, was die Jugend braucht, ist Berührung mit männlicher Reife, ist Eintauchen in ein Lebensgefühl, das nicht romantisch, das nicht sentimental, das nicht verredet ist, sondern das auf nackter, kühler Wirklichkeit fußt und durchdrungen ist von bewegter Kraft. Diese Arbeit leisten nicht die Problemabhandler, sondern die schöpferischen Menschen. Wenn man der Jugend die Sinne schärft für den Unterschied zwischen Gewachsenen und Gewollten, zwischen Wirklichkeit und Geträumten, kurz mit einem Wort den Sinn für die Leistung, hilft man dem Leben mehr als wie durch noch so tiefsinniges Analysieren.

E. D.

Bezugspreis der „Tat" vierteljährlich: durch den Buchhandel M 6.50, durch die Postanstalten M 6.72, direkt vom Verlag unter Kreuzband M 7.10, Ausland M 7.25. Probenummern versendet der Verlag gegen Einsendung von M 1.25.

Schriftleiter: Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiß-Platz 5. Bei unverlangter Zusendung von Manuskripten ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. Druck von Radelli & Hille in Leipzig

die Tat

Monatsschrift für die Zukunft deutscher Kultur

11. Jahrgang | Heft 12 | März 1920

Walter Ostermayer
Der deutsche Unstern

Voltaire hat einmal gesagt: „Die Germanen sind die Greise Europas, die Völker Albions die reifen Männer, die Bewohner Galliens die Kinder, ..."

Seltsam dieses Bild: der Deutsche erschien dem Auge des kritischsten Kopfes seiner Zeit von den drei Hauptvölkern Europas als der alte Mann. Was an unserem Wesen mag ihn dazu veranlaßt haben. Er selbst gibt darüber keine weitere Erklärung. Doch halten wir uns nicht weiter an Voltaire, der immerhin ein Franzose war, so finden wir in Äußerungen der größten Söhne unseres Volkes selbst Urteile, die den kecken Vergleich erklären könnten; auch sie haben dem Deutschen Eigenschaften gewünscht, die sie vermißten und die seine europäischen Rivalen auszeichneten: geistige Unbefangenheit und Elastizität.

Und in der Tat, wer den Blick fürs Charakteristische besaß und seinen Landsmann in seiner gesamten körperlichen und geistigen Erscheinung mit Romanen und Angelsachsen verglich, konnte finden, daß er sich befangener bewegte, von einem nachdenklich steifen Ernst war, neuen Ideen schwer zugänglich, formlos und etwas hausbacken.

Jakob Grimm sagt in seinem Aufsatz über das Pedantische in der deutschen Sprache: „Wenn das Pedantische früher noch nicht vorhanden gewesen wäre, so würden es die Deutschen erfunden haben." Der Pedant ist aber ein Mensch, der das Untergeordnete eines Dinges so hoch bewertet als seinen Kern, fürs Drum und Dran soviel Mühe verwendet als für das Wesentliche; er ist also zunächst einmal ein Kräftevergeuder. Nun ist aber die Pedanterie keineswegs die halbe Tugend, als die sie zuweilen gilt, sie hat durchaus nicht „ihre guten Seiten", das ist ein Irrtum. Sie ist nicht Sorgfalt, Pünktlichkeit, Gewissen-

haftigkeit, ſondern nur das Zerrbild dieſer wertvollen Eigenſchaften, die ſie zu ſpiegeln ſcheint. Sie iſt nichts als die Feindin alles Leichten und Freien, ſie geht mit hölzernem Ernſt an heitere, mit Feierlichkeit an belangloſe Dinge heran, greift mit plumpen Händen nach dem Zarten, drückt ihrem Werk den Stempel des Mühſamen und Schweren auf und verbreitet überall die Atmoſphäre des Mißvergnügens und der Langeweile; „le secret d'ennuyer est celui de tout dire". Die Pedanterie wird zur Verbohrtheit, wenn ſie den Hauptſinn ihres Schaffens ganz aus dem Auge verliert und ſich blind ins Untergeordnete verbeißt. Sie iſt die tiefere Urſache, warum ſich der Deutſche — wenn man ſo ſagen ſoll — ſo oft ſelber im Lichte ſteht, warum man ſich bei uns ſo ſchwer über etwas verſtändigt und warum es kein anderes Volk gibt, deſſen Kinder es beſſer verſtehen, ſich gegenſeitig das Leben ſauer zu machen wie das deutſche. Richtige und große Gedanken gehen allzuoft in einem Chaos von Schulfuchſereien, Haarſpaltereien und endloſen Debatten unter und werden ſo entweder zu ſpät oder überhaupt nicht zur Tat. Wie wäre es ſonſt möglich geweſen, daß man ſich bei uns zu Hauſe über Nebenſächlichkeiten tagelang herumſtritt, ſich um Bagatellen gegenſeitig herabſetzte, beleidigte und zu Fall zu bringen ſuchte, während draußen bewaffnete Banden über unſere Grenze brandeten und ein unverſöhnlicher Feind lächelnd über dieſe „querelles allemandes" die Ketten ſchmiedet, mit denen er uns zu knebeln plant.

Nahe verwandt mit der Pedanterie iſt noch etwas anderes im Charakter des Deutſchen, das ihn ganz beſonders kennzeichnet: ſein Mangel an Liberalität. Wir brauchen das Fremdwort, weil unſer „Freiſinn" dieſen Begriff nicht vollſtändig umfaßt, denn liberal ſein, heißt auch noch vorurteilslos, weitherzig, duldſam ſein. Die Liberalität als nationale Tugend aber kann nur das Ergebnis nicht nur einer ſchon ſehr fortgeſchrittenen, ſondern auch vor allem harmoniſchen Kultur ſein, die wir noch nicht beſitzen, noch nicht beſitzen können, weil die vorwärtsdrängenden heterogenen Kräfte des jungen Reiches noch nicht Zeit gefunden haben, ſich in die nötigen Wechſelbeziehungen zueinander zu ſetzen. Aus demſelben Grunde hat der Deutſche noch nicht den Weitblick, den großen Zug, vor allem noch nicht das ſichere Augenmaß im politiſchen und geſellſchaftlichen Leben erworben, das ſich erſt auf der Höhe einer zur Ruhe gekommenen Kultur einſtellt und das Merkmal großer machtgewohnter Völker iſt. Der Mangel an Liberalität zeigt ſich bei uns beſonders in Fragen des öffentlichen Lebens, z. B. im Kommunalweſen; da iſt es oft, als wenn die Gedanken auf Schienen liefen, die es nicht geſtatten, auch einmal einen anderen Weg zu ſuchen, obgleich es deren noch viele gibt. Man hat bei uns die Neigung, als Aufſeher des anderen aufzutreten, man fällt ſeinesgleichen gern in den Arm, noch bevor man recht wiſſen kann, was dieſer beabſichtigt, und ſo kommt es, daß bei

uns Leute mit neuen Ideen fast immer auf einen dumpfen oder gar auf gehässigen Widerstand stoßen. Dieser Kardinalfehler im deutschen Charakter tritt keineswegs nur in der Politik hervor, wo schließlich überall die Leidenschaften heiß zusammenprallen, sondern in allen Arbeitsgebieten, in ganz bezeichnender Weise z. B. in der Geschichte der großen technischen Erfindungen. Wie oft hatte ein Deutscher die wissenschaftlichen Grundlagen zu bedeutenden technischen Fortschritten gelegt, sogar die ersten vielversprechenden Versuche gemacht, aber seine Bestrebungen fanden in seiner Umgebung nicht den nötigen Resonanzboden, weder den ideellen noch den metallenen, und Schöpfer und Idee verloren die Kraft des Durchbruches. Um nur ein Beispiel, einen Namen für viele aus dem Werdegang unsrer jüngsten Technik, der Luftschiffahrt, zu nennen: Otto Lilienthal. Erst sein Tod — der Tod eines Märtyrers — ließ den deutschen Philister einen Augenblick aufhorchen; aber es war wieder zu spät, Ausländer hatten sich der Idee bemächtigt, ihre Energie war nicht in dieser Weise im Kampfe gegen die satte und eitle Skepsis ihrer Landsleute und Berufsgenossen aufgebraucht worden, und so fiel der uns fast sichere Lorbeer in die Hände der Amerikaner.

Was hilft es dann dem Deutschen, wenn er sich hinterher bemüht, auch seinen Anteil am Erfolg laut zu beweisen, er begegnet nur noch der ablehnenden Geste seiner ausländischen Rivalen. Aufgeweckt dann durch den sich entspinnenden Wettbewerb, pflegt er mit Recht seine Intelligenz und Arbeitskraft zur Rettung des Weltmarktes einzusetzen, schlägt oft genug seinen Konkurrenten auf einem Felde, wo dieser sich durch seine vermeintliche Priorität gesichert glaubte, und die Folge davon ist dann drüben Entrüstung, Erbitterung und eine willkommene Gelegenheit, den Deutschen als Gedankendieb und geschäftigen Nachahmer zu verschreien.

Dieser Vorgang ist typisch, zahllose ähnliche haben den Deutschen schon um so manche Frucht seiner schöpferischen Tätigkeit gebracht. Nach innen zu hat er leider noch eine andre, weittragende und deshalb um so bedauerlichere Erscheinung im Gefolge; der Laie bekommt beim Anblick der frischen, unbedenklichen Art, wie das Ausland Nova in die Welt setzt, den Eindruck, daß wir ihm an Genialität nicht ebenbürtig sind und verliert dadurch den besten Teil seines Nationalbewußtseins, vielmehr er kommt nie recht zu einem solchen. In weiterer Folge führt ihn das dann zu übertriebenem Respekt vor der Leistung des Auslandes, zu Fremdländerei, Nachahmungssucht und leider auch zu geschäftlichen Spitzfindigkeiten. Ist es dann etwa erstaunlich, wenn der Ausländer seinerseits im Gefühl vermeintlicher Überlegenheit so sehr bestärkt wird, daß er uns als inferiore und doch lästige Nebenbuhler über die Schulter ansieht?

Dieſe negativen Mächte im Weſen des Deutſchen hemmen und verzehren direkt wie große innere Reibungswiderſtände den Schwung unſeres geiſtigen und moraliſchen Vermögens und haben ſich leider indirekt als ſtark genug erwieſen, Beſtrebungen zur Ausdehnung unſeres Machtkreiſes, kriegeriſche wie ziviliſatoriſche, außerordentlich ungünſtig zu beeinfluſſen. Um nämlich dieſe ſchädlichen Reibungswiderſtände und die Gefahr der Zerſplitterung im Zaume zu halten, war in Deutſchland immer eine ſogenannte ſtarke Regierung unbedingtes Erfordernis; alſo bekam der Deutſche ein „ſtrenges Regiment“ und gewöhnte ſich daran; mehr noch: er war ſtolz darauf, eine ſeltſame Erſcheinung, auf die wir ſpäter noch zurückkommen wollen. Solange ſich dieſes Regiment auf ſeine eigenen Grenzen beſchränkte, ſchien ſeine Zweckmäßigkeit zunächſt nicht zu bezweifeln, aber ſobald es ſich anſchickte, ſeine Gewalt weiter, z. B. auf Nachbarſtaaten auszudehnen, d. h. ſobald wir als Eroberer auftraten, änderte ſich die Sache: ein leidenſchaftlicher Widerſtand erhob ſich gegen uns, und unſere Macht reichte nur immer gerade ſo weit wie unſer Schwert. Im Anfang iſt das natürlich, aber ſchließlich muß es dem Eroberer gelingen, nach den Waffen auch die Geiſter des fremden Volkes zu bezwingen. Da aber war es unſer Fehler, daß wir nie erkannten, daß ein Volk erſt unterworfen iſt, wenn es ſich der Übermacht einer höheren Kultur, oder wie man ſagt, der friedlichen Durchdringung beugt. Dabei war es weniger die Abneigung gegen den Deutſchen ſelbſt, als vielmehr gegen ſein „Syſtem“, eben jenes ſcharfe Regiment, das er mitbrachte. Er kam ſozuſagen in zweierlei Geſtalt, einerſeits in der eines ſoliden Bürgers, der Arbeitskraft, Wandel und Wohlſtand ins Land brachte und mit dem ſich's gut leben ließ, ſobald man ſeinen etwas überhitzten Tätigkeitsdrang anerkannte, andrerſeits als die Verkörperung der Staatsgewalt, als Mann in Uniform, der von der kurzſichtigen und unheilvollen Vorſtellung beherrſcht war, man könne eine auf natürlichen Grundlagen erwachſene Gedankenwelt eines Volkes einfangen und umformen wie ein Regiment Soldaten. Daß dieſe zwei Seelen ſo oft in einem einzigen Körper wohnen können, iſt manchem Landsmanne ſelbſt eine unnatürliche und beklemmende Tatſache geweſen, dem Fremden aber war ſie unverſtändlich, ja direkt unheimlich. Der Deutſche iſt eben ein Syſtematiker, ſogar ein guter Syſtematiker, aber im Beſitze eines Syſtems kommt er ſelbſt zu ſehr in ſeinen Bann, glaubt ganz an deſſen Allmacht — und an ſeine eigene —, wird blind gegen ſeeliſche Strömungen und verliert ſo das zum Herrſchen unbedingt auch notwendige Maß natürlichen Empfindens. Wir hatten das gewaltigſte Syſtem der Welt, unſer Heer, wir hätten mit ihm unbedingt die Vorherrſchaft in Europa gewonnen, wenn wir uns nicht ſo mit Haut und Haaren ihm verſchrieben hätten. Wir merkten nicht, daß nicht mehr wir das Syſtem,

sondern das System uns in den Händen hielt. So ist es in Trümmer gegangen, nicht nur, weil es politisch nach außen hin als Machtfaktor ungeschickt eingesetzt wurde und damit eine Welt von Waffen gegen sich mobilisierte, sondern auch, weil seine Mechanik die eigenen inneren Kräfte überbeanspruchte, um schließlich in vier Kriegsjahren seine eigenen Atome, Soldaten und Bürger, kurz das Volk, in einem schrankenlosen Auflodern, einem Paroxysmus der Machtanwendung zu verzehren.

Indessen wäre es doch nicht richtig, wenn man unsere geringen Erfolge als Eroberer ausschließlich dem Militarismus in die Schuhe schieben wollte; ihre Ursachen gehen viel weiter zurück, tief ins Mittelalter. Zwar haben damals die Deutschen ihren Machtbereich weit in den Osten hinein gegen die kulturell tiefer stehenden Slavenvölker vorgeschoben, ein unleugbares Verdienst und ein großer Erfolg der germanischen Rasse, aber es ist dem Deutschen Reich selbst in seiner glänzendsten Geschichtsperiode, der Kaiserzeit, weder unter Otto dem Großen, noch auch unter den Hohenstaufen, gelungen, z. B. Italien, das Land seiner Hoffnung, dauernd an sich zu fesseln. Wohl war die Überlegenheit seiner Waffen eine entschiedene, aber sobald die deutschen Kaiser die Zügel über Lombarden und Römer nur ein wenig lockerten oder ihnen den Rücken wandten, brachen die schlauen Italiener alle Schwüre und Verträge und schüttelten das verhaßte Joch rasch von sich ab. Bei großen kriegerischen Tugenden hatten besonders die Hohenstaufen, ja selbst der jugendliche und kluge Barbarossa, durch grimmes Draufgängertum und Härte zuviel verscherzt. Das tragische Ende dieses Kaiserhauses und seiner italienischen Politik kennt jedes Schulkind. In den Kreuzzügen, diesen seltsamen Unternehmungen aus Glaubenseifer, Abenteuer- und Eroberungslust, erwiesen sich Engländer und Franzosen trotz ihrer Torheiten im Verkehr mit Byzanz und den Orientalenfürsten doch noch als die besseren Diplomaten, da sie das Mittel des Seelenfanges besser handhabten als wir, d. h. nicht mit so undiplomatisch strenger Sachlichkeit vorgingen, wie es deutsche Art ist. Daß dann des alternden Rotbart Weisheit und gereifte Erfahrung in einem späteren, vorzüglich organisierten und diplomatisch wohl vorbereiteten Kreuzzug im Begriff war, seine Rivalen aus dem Sattel zu heben, aber gerade in dieser Zeit seinen Tod im Kalycadnus fand, das eben gehört zur besonderen Tragik des Deutschen, in der sich Schuld und Sühne so unbarmherzig verketten. „Mit seinem Tode verschwand das bisherige Glück der Deutschen wie durch einen Zauberschlag", meldet uns die Geschichte. Bekannt ist auch, um ein anderes Beispiel aus einer viel späteren Zeitspanne herauszugreifen, das ungeschickte und im Erfolg unglückliche Regierungssystem des Hauses Habsburg in Norditalien, das glaubte, sein Ansehen durch ein Heer von Bütteln aufrechterhalten zu können.

Mehr als einmal, ſowohl in der politiſchen wie in der mit ihr verknüpften Kulturgeſchichte ſehen wir die Deutſchen an die Spitze aller Völker treten. Dieſe kräftigen Stämme eines uralten Landes waren von der Natur nicht in gleichem Maße mit den Vorzügen bedacht worden wie ihre Nachbarn und Gegner in Europa: dem milden Klima, der günſtigen geographiſchen Lage, dem gewinnenden Wohllaut der Sprache, ſondern was ſie vorwärts trieb, das war ihre ernſte Schaffensfreude, ihre Liebe zu Familie und feſter Zucht, ihr Mutterwitz und kritiſches Denkvermögen und dann ihre beſte Gabe und das ſicherſte Kennzeichen für den alten Adel der Raſſe: ihr Sinn fürs rein Gedankliche, ihr frommes Taſten ins Überſinnliche. Doch ſeltſam, es ging ihnen wie dem Tonkünſtler, der noch vor der Blüte ſeines Schaffens das Gehör verliert, oder dem Baumeiſter, der noch vor Vollendung ſeines Domes das Augenlicht einbüßt; ihr Stern, der ſich dem Scheitelpunkt zu nähern ſchien, erblaßte, die Götter neideten ihm das Wandeln auf dem Gipfel, und ihr Zorn ſchleuderte ſie wieder in die beſcheidenen Hintergründe der Geſchichte zurück.

Ein flüchtiger Rückblick ins Buch der Geſchichte lehrt ferner, daß die Urſachen faſt ſtets dieſelben waren, damals ſo wie heute: der Mangel an Liberalität von Mann zu Mann und im Ganzen das richtige Augenmaß für Haupt- und Nebenſache, die daraus folgenden Zänkereien und Sonderbündeleien, die Unfähigkeit, kleine naheliegende Vorteile dem weiteren größeren Ziel unterzuordnen, ſchlechte Beobachtung und Berechnung fremder Seelenbeſchaffenheit. Otto von Bismarck hatte dieſe Todfeinde nationaler Größe erkannt, und die Niederhaltung und Bindung deſtruktiver Mächte im Reich waren geradezu der Angelpunkt ſeiner ganzen inneren Politik. Bismarck wußte aber auch, daß der Deutſche, der ſo gern die Gelegenheit ergreift, ſeinesgleichen zu bekämpfen, einer einmal anerkannten Regierungsgewalt gehorſam und treu ſein kann auf Leben und Tod.

Wie kam es aber, daß wir ſchon ziemlich lange vor dem Kriege ſowenig beliebt waren, von ſoviel Mißgunſt und verſtecktem Haß umlauert wurden? Die Furcht vor unſerer Wehrmacht, der Neid um die Größe unſeres Handels und unſerer Induſtrie, das Mißtrauen gegen den widerſpruchsvollen, in ſeinen Zielen rätſelhaften Kurs unſerer auswärtigen Politik waren die Gründe; gewiß, aber keineswegs die einzigen. Wir erinnern uns: die Feinde hatten in ihrem Krieg gegen uns das Wort „Militarismus“ auf ihre Fahnen geſchrieben, und ſie verſtanden unter Militarismus faſt weniger unſere Soldaten und Kanonen, als unſeren beſonderen militäriſchen Kultur- und Geiſteszuſtand. Es iſt wahr, ein ganzes Jahrhundert kriegeriſchen Erfolges hatte bei uns den Glauben an die Allmacht des Heeres und den Wert militäriſcher Erziehung bis zur Höhe eines Religionsdogmas erhoben,

und solange das Heer noch in den Händen von Männern lag, die es lediglich als Instrument zur Sicherung nationalen Fortbestehens und nicht als Selbstzweck betrachteten, war dieser Glaube, in einer Welt, wie sie nun einmal war, immerhin ein Ideal, wenn auch ein kriegerisches und somit gefährliches Ideal. Aber in Deutschland zeigte es sich, daß das Heer zum persönlichen Riesenspielzeug der Dynastie und zum Götzen des Bürgers geworden war. Jede ausgleichende Gewalt, die diesen Militärkultus auf sein rechtes Maß hätte bringen können, fehlte, denn die Sozialdemokratie, die einzige Macht, die den Militarismus aus Grundsatz bekämpfte, hatte noch nicht das entscheidende Gewicht und in ihren Anhängern steckte immer noch so viel militärischer Sinn als sich ein Kompagnieführer nur irgend wünschen konnte. So kam es schließlich dahin, daß das deutsche Volk trotz seiner internationalen Geltung dennoch unter der Herrschaft einer militärisch orientierten Oberschicht blieb, in einer Weise wie kein anderes europäisches Volk, mehr noch als Rußland selbst, wo sich wenigstens eine gewisse Schicht der Intelligenz gegen das abscheuliche zaristische Polizeiregime zur Wehr setzte, denn der Deutsche war dem weit feiner durchdachten preußischen Militärsystem, dem geistigen Kinde des Genies Friedrich II., auch seelisch vollkommen verfallen.

Nun ist der Einfluß einer im wesentlichen militärischen Erziehung auf den Volkscharakter ein großes Kapitel für sich, so daß hier allgemein nicht weiter davon die Rede sein kann, doch sicher ist, daß der militärische Geist, gewissermaßen als oberster Lehrmeister der Nation, zwar die rohen Massen gebändigt und ihnen einige wertvolle Eigenschaften eingeprägt hat wie Pünktlichkeit, Unterordnung, körperliche und geistige Gewandtheit, Entschlußkraft, ebenso sicher aber, daß er den Charakter der Deutschen in einer gerade für sie unheilvollen Richtung entwickelt hat. Er hat ihre angeborene Pedanterie und Illiberalität künstlich gesteigert und ihm überdies Eigenschaften aufgeprägt, die dem alten, starken Unabhängigkeitssinn der germanischen Rasse direkt zuwiderliefen: den aus dem halbslavischen Osten des Reiches stammenden Servilismus bei den unteren und mittleren, den Byzantinismus bei den oberen Schichten. Er normalisierte die Geister, er verschaffte sich nicht nur den „entgegenkommenden Gehorsam", sondern darüber hinaus die Gewöhnung an Bevormundung und — das Sonderbarste — das Bedürfnis nach dem Gängelband, er lähmte die „Zivilcourage", züchtete die Augendienerei, den Hang zum drücken und gedrücktwerden, und was alles Übles damit zusammenhängt. Welche merkwürdige Anteilnahme breiter Volksschichten für Dressurorgien auf Kasernenhöfen und Exerzierplätzen, für gewisse humoristische Schaustücke auf der leichteren Bühne, wo ein Rekrut unter dem Übermut von Unteroffizieren durch seine hündische Angst, Tölpelhaftigkeit und Verschlagen-

heit eine komiſche Figur macht, die dann immer einen allgemeinen und aufrichtigen Heiterkeitserfolg davontrug. „Spottet ſeiner ſelbſt und weiß nicht wie.“ Es iſt aber ſo, wie ſchon Homer ſagte: nimmt man dem Manne die Freiheit, ſo nimmt man ihm das Beſte. Ein Volk kann durch Überorganiſierung und Überdiſziplinierung zu großen Maſſenleiſtungen gebracht werden, aber anderes wird in ihm geſchwächt: perſönliches Rückgrat und freie geiſtige Zeugungskraft. Das aber iſt das Allerwertvollſte, was eine Nation beſitzt. Ein in Abhängigkeiten gebundener Mann bringt nicht den Willen und nicht den Mut zur Betätigung neuer Ideen auf. Und niemals kann es am Ende die Maſſe ſein, die ein Volk aufwärts bringt, ſondern immer nur das freie Spiel der Gedanken. Schon im Getriebe des Tages machen wir z. B. die Erfahrung, daß ein einziger guter Einfall, ein geſchickter Griff eines Menſchen die tagelange Arbeit von zehn Männern aufwiegt.

Der Deutſche hat die Eigenſchaft, ſich auch ſolcher Tätigkeit ſofort mit Eifer anzunehmen, die ihm von irgendeiner Autorität zugeteilt wird, er nimmt ſie wie als etwas Gegebenes hin, demgegenüber keine perſönliche Ablehnung erlaubt iſt. Darin liegt etwas Bewundernswertes, und für die große Zahl des Mittelmaßes iſt das gut, ihm verdanken wir nicht zum wenigſten das raſche Anwachſen unſeres Volksvermögens. Dennoch führt auch dieſe Gabe im allgemeinen nicht zu Gipfelleiſtungen, ſondern wiederum nur zu Maſſenleiſtungen gutgeſchulter Durchſchnittsmenſchen, und man könnte ſich fragen, ob nicht mehr gewonnen würde, wenn die außerordentlichen Arbeitsenergien, die in dieſer Veranlagung liegen, mehr in den Dienſt des eigenen Willens und in die Richtung der eigenen, angeborenen Fähigkeiten geſtellt würden. Sicher wäre das Ergebnis ein noch größeres inſofern, als wir mehr noch als bisher zur Qualität gelangen würden. Dazu kommt noch, daß der Deutſche von ſeiner Arbeit in einem Grade hingenommen wird, daß ſein Blick nur noch auf dieſe gerichtet, zu kurz wird, daß er alles aus dem kleinen Geſichtswinkel ſeiner Tätigkeit anſieht, daß er einſeitig wird, ein Spezialiſt, der die Überſicht über die höheren und weiteren Zuſammenhänge neben und über ſich verliert, daß er ferner unpolitiſch wird, wie wir Deutſche bisher unpolitiſch waren; das iſt die Kehrſeite ſeiner lobenswerten Gründlichkeit.

Wenn man überlegt, welche Wirkungen eine ſo beſchaffene, ſeit mindeſtens einem halben Jahrhundert ausgeübte Arbeits- und Gehorſamsdreſſur auf den Volkscharakter haben mußte, ſo wird man verſtehen, daß der Deutſche nicht die in ſich ſelbſt ruhende Haltung beſitzen konnte, daß ſich dies in ſeiner äußeren Erſcheinung widerſpiegelte und daß der Angelſachſe mit ſeiner Jahrhunderte alten demokratiſchen Lebensauffaſſung, der Amerikaner, Franzoſe mit ſeinem angeborenen Oppoſitions-

geist auf ihn als auf einen unfreien Mann herabsah und ihn im selben Maße zu hassen anfing, als seine Erfolge wuchsen. Und nach alledem ist kein Zweifel: die moralische Einkreisung war schon latent vorhanden, als Delcassé, Eduard VII. sie zur politischen Tatsache zu machen begannen.

Heute, nach dem Zusammenbruch, sind wir noch immer allein, kaum, daß uns die übliche Teilnahme der Neutralen für die besiegte Nation zuteil wird; der ruchlose Pressekrieg der Entente, der offenbar das Waffengetöse noch lange überdauern will, hat dafür gesorgt. Noch keine laute Stimme zu unserer Verteidigung? Man erinnere sich doch der Gestalt des „wackeren Feldgrauen", der 1914 auszog mit der abgeblendeten Pickelhaube, seinem unbequemen Waffenrock, den plumpen Schaftstiefeln, dem Gepäck, dem blitzblanken Gewehr und der Tabakspfeife im derben Gesicht. Aus der Fabrik, dem Bauernhof, dem Bureau, Atelier, Schulsaal hatte man ihn geholt, herausgerissen aus allem, an dem er mit Herz und Sinnen hing. Direkt in die rasselnde Kriegsmaschine eingespannt, in ein rauhes, höchst beengtes Dasein, abgerichtet wie ein Jagdhund, mäßig, manchmal schlecht verpflegt, nicht gut ausgerüstet, kaum besoldet, oft falsch behandelt, dann in irgendeinen Winkel Europas in die Hölle gegen den Feind kommandiert und — stand und focht wie der Teufel ohne Besinnen gegen jede Übermacht. Hungerte, fror, von Ungeziefer geplagt, musizierte und schimpfte, scherzte, dichtete, immer die Sehnsucht in der Brust und — tat doch alles, was von ihm verlangt wurde, und noch viel mehr, gab alles her, was in ihm steckte. Man denke an seine Heimkehr in den kargen Urlaub: grau, verwittert kommt er aus hundert Nöten und Gefahren in seine — in die andere — Welt zurück, die er durchaus nicht mehr findet, wie er sie zu finden hoffte, die sich unbekümmert die unerhörten Opfer zwar von ihm gefallen läßt, doch munter im Taumel oder im Elend weiterlebt, ohne viel Notiz von ihm zu nehmen, findet eine durch tausend Plackereien aufgeriebene verwelkte Frau, seine Brotstelle von anderen, womöglich jüngeren, besetzt und — muß wieder hinaus ins Elend völliger Gebundenheit und in gähnende Ungewißheit. Im ersten, im zweiten, im dritten und im nächsten Jahre, wird verwundet und wieder geheilt, siegt und wird besiegt, marschiert vorwärts und zurück; voriges Jahr in Flandern, jetzt in Rumänien und nächstes Jahr weiß Gott wo, und immer noch kein Ende. Und, was das schwerste war, gegen einen Feind, der mit jedem Tage stärker, nicht schwächer wird, dem, wie der Hydra, immer neue Köpfe wachsen, und endlich das Übermenschliche: gegen den Haß beinahe der ganzen Welt, dessen moralischer Druck sich schließlich zum Zweifel am Recht der eigenen Sache verdichten mußte. Welche andere Nation hätte das seelische Vermögen aufgebracht, diese ganze Hölle vierundeinviertel

Jahr zu ertragen, und welche andere Nation hätte es allein unternehmen wollen, gegen dieſes fabelhafte Volk in die Schranken zu treten, ohne vor ſeiner Rieſenſtärke wie ein Binſenrohr zuſammenzuknicken.

Und war der deutſche Soldat, der „Boche", etwa der ganz beſondere Unmenſch, wie ihn franzöſiſcher Haß ſah und engliſche Werbetechnik in alle Blätter malte? Kein Wort zur Abwehr: Niemand von Urteil, weder hüben noch drüben, glaubt mehr an dieſe Kriegsmärchen, ſondern weiß, daß mit einem Heer von 10 Millionen ſtets auch eine Hefe von bewußten oder unbewußten Verbrechern ins Feld zieht. Nach Jahr und Tag, wenn ſich der üble Dunſt der gegen uns künſtlich erzeugten Haßdämpfe etwas gelegt haben wird, wird die Figur des Deutſchen anders ausſehen, als ihn die feindliche Kriegsreklame geprägt hat, und dann kann der Umſchwung eintreten.

Ob dieſer Umſchwung kommen wird, hängt freilich ganz von uns ſelbſt, von unſerer künftigen Haltung ab, die zeigen wird, ob wir zuſammen mit unſerem Heer auch unſere guten Geiſter auf immer eingebüßt haben. Dies aber darf ruhig bezweifelt werden, denn ſo arg und ſcheinbar hoffnungslos der allgemeine Niederbruch zur Zeit noch immer iſt, er iſt doch nur eine unabwendbare Folge der langen, allzulangen Kriegsnot, und im ſelben Maße wie der Staat als Boden von Geſetz und Sitte wieder erſtarkt, die Zufuhr am Nötigſten wieder einſetzt, muß ſich, wie bei Blutzufuhr bei einem ſiechen Körper, auch wieder eine Geſundung der Geiſter einſtellen. Freilich wird ſie ſelbſt unter verhältnismäßig günſtigen Bedingungen langſam und unter teilweiſen Rückfällen vor ſich gehen, unſere Generation wird ſie nicht mehr vollſtändig erleben, aber dieſe kann und muß die Signale geben und die Weichen ſtellen, um wenigſtens das kommende Geſchlecht in glücklichere Bahnen zu lenken. Deshalb iſt es rühmliche Aufgabe und Pflicht aller in irgendwie führender Stelle ſtehenden Männer, ihre Kräfte für dieſes Ziel einzuſetzen. Alte Hemmungen von früher hat die Revolution ja beſeitigt, und ſie haben freies Feld.

Wirtſchaftliche Not wird uns weiter zwingen, unſere Techniken auf allen Arbeitsgebieten aufs höchſte zu vervollkommnen. Aber wir würden wenig gewinnen, wenn wir uns nun erſt recht zu einem Volk ſeelenloſer Mechaniker und Organiſatoren entwickeln würden. Vom Funkentelegraphen, von der Stundenkilometerzahl eines Flugzeuges, von der Leiſtung einer Schnellpreſſe darf die Welt nicht mehr allein die Erlöſung vom Übel erwarten, ſo wertvoll dieſe gewaltigen Werkzeuge zur Überwindung der Materie auch ſein mögen. Was macht es am Ende für das Glück der Menſchen aus, ob eine Maſchine hundert oder tauſend Zigaretten in die Schachtel wirft? Was wiegt ſolch ein „Fortſchritt" gegenüber einer neuen Erkenntnis auf philoſophiſchem oder pſycho-analytiſchem Gebiet, die hundert Irrtümer beſeitigt, unter

deren Tyrannei die Menschheit heute leidet und streitet? Hier am Grenzfelde von Philosophie und Medizin liegt Neuland, und hier sind wir zu Hause. Hören wir auch wieder auf unsere geistigen Führer vergangener Epochen, deren Stimmen viel zu früh im Dröhnen unserer Maschinen untergingen. Vervollkommnen wir nun auch die menschliche Seele, sie hat es bitter nötig.

Mit der rein opportunistischen Lebensauffassung, dem Evangelium unserer „modernen" Zeit, muß gebrochen werden, die überhitzte Erfolgsjägerei und einseitige Tüchtigkeitsbarbarei im Berufsleben sind zu entwerten, auch wenn, oder gerade weil der Konkurrenzkampf in Zukunft noch schwerer als früher werden wird. Es darf nicht mehr allein maßgebend sein, ob jemand zu Erfolg gekommen ist, sondern auf welchem Wege er diesen Erfolg gehabt hat. Es darf nicht immer nur gefragt werden, was einer „leistet", es muß auch gefragt werden, was einer ist. Es muß den geistig Unmündigen und Unentwickelten wieder Überzeugung werden, daß z. B. Aufrichtigkeit und Hilfsbereitschaft Dinge sind, die nicht nur vom Katheder herab und in schönen Büchern empfohlen werden, sondern daß auf ihnen unsere Ordnung und unser Wohlbefinden, kurz unser höchst reelles Dasein wie auf Granitmauern ruht. Der Schwerpunkt unseres Begriffes von Ehre muß auf einen gesünderen Boden, von dem der Konvention auf den der Ethik gestellt werden, besonders der Begriff von der „Ehre des anderen" bedürfte einmal einer vollkommenen Klarstellung. Der Stolz unserer „besseren" männlichen Jugend ging bisher immer nur auf Ziele wie etwa das Patent des Reserveleutnants, ein staatliches Diplom, eine reiche Heirat oder sonst dergleichen, woraus sich dann in vielen Kreisen hartes Strebertum und öde Kraftmeierei entwickelte. Der echte Stolz, der sich auf die Treue gegen sich selbst und die Unantastbarkeit redlicher Gesinnung gründet, darf nicht mehr in Aufgeblasenheit und jene Arroganz entarten, die dann von smarten Zeitgenossen als der Ausdruck von Schneid beifällig belächelt wurde.

Echter Stolz ist natürlich auch eine Frucht der Erziehung, und da muß leider gesagt werden, daß die deutschen Schulen, besonders die höheren, nicht die geeigneten Orte waren, wo diese wertvolle nationale Tugend gedeihen konnte, wenn auch gern zugegeben wird, daß wir uns in dieser Richtung seit Jahren auf besseren Wegen befanden. Diese Schulen erzogen den jungen Mann in militärischer, nicht wirklich in humanistischer Weltanschauung, auch ihnen war der berühmte Drill erstes Gebot, und ihre Dressur bildete im besten Fall brauchbare Leute, Musterknaben, Vielwisser, wiederum ganz geeignet für irgendein Amt, aber selten hochwertige Menschen, oder wenigstens solche, die einen gesteigerten Begriff vom Werte der Persönlichkeit besitzen. Aber gerade das ist doch auch die Aufgabe einer humanistischen Lehranstalt, und

gerade ſolche Leute brauchen wir in Deutſchland bitter notwendig. Wenn der Staat Adel haben will, muß er ſchon die Knaben als Adel behandeln, womit natürlich ſachfremden Übertreibungen hier nicht das Wort geredet werden ſoll. Wir glauben, daß ein bedeutender Schritt zu unſerer Wiedergeburt getan wäre, wenn es gelänge, für den Unterricht an allen Schulen, heißen ſie nun Gymnaſium oder Einheitsſchule, Männer zu gewinnen, deren Können und erſte Aufgabe darin beſtände, Charaktere zu formen und das äußere Auftreten der jungen Leute zu leiten. Nicht Menſchen, die aus gedrückten Verhältniſſen ſtammen und durch ſie eng, bitter und hart geworden ſind, ſollen lehren, ſondern Ariſtokraten des Geiſtes, mehr Perſönlichkeiten als Beamte, mehr Pädagogen als Stubengelehrte, keine Wiſſensmonſtra, ſondern Männer mit harmoniſcher Bildung und Weltkenntnis. Der Staat aber ſollte ſolchen Männern einen durch Gehalt und geſellſchaftliche Stellung bevorzugten Platz unbedenklich gewähren. Was an den deutſchen Hochſchulen möglich iſt, ſollte auch an den Mittelſchulen durchführbar ſein.

Im Zuſammenhang damit kann man jetzt auch die Antwort auf die peinliche Frage geben, warum eigentlich der Deutſche im Ausland ſo ſchnell ſeine Nationalität ablegte. Es geſchah deshalb, weil er im Ausland einem ſtärkeren Nationalſinn begegnete, der ſeine Wurzel in freieren politiſchen Zuſtänden und einem natürlicheren, ſelbſtbewußteren Bürgerſinn hatte. Auch ſolche Deutſche, die noch mit dem Herzen an ihrem Mutterlande hingen und dort vieles beſſer fanden als in der Fremde, konnten ſich bei ihrer Rückkehr nicht mehr in unſer zwar wohlgeordnetes, aber durch zu viel Vorſchriften und „Vorgeſetzte" beengtes und ſchulmeiſterlich beſeeltes Leben hineinfinden.

Noch ein Wort über unſer Auftreten den großen Nationen gegenüber. Wir haben uns früher bemüht, mit der uns eigenen Gründlichkeit immer wieder bemüht, durch Schriften, Kommiſſionen und allerhand Veranſtaltungen uns ſelbſt in das richtige, d. h. in ein beſſeres Licht zu ſtellen. „Aufzuklären." In der biederen Meinung z. B., die Franzoſen würden ſich nun, wie es die Deutſchen tun, hinſetzen, ſtudieren und objektiv zu urteilen verſuchen. Vergebliche Mühe, der Franzoſe iſt auf dieſe Weiſe nicht zu belehren, weil er nicht belehrt ſein will, weil er zu eitel iſt und nicht glaubt, daß er vom Deutſchen irgend etwas lernen könne. Der Deutſche wähnte, durch Tatſachen und Gründe der Vernunft die Urſachen der franzöſiſchen Abneigung entkräften und ſo die galliſche Seele gewinnen zu können. Dieſe Anſtrengungen mußten mißlingen, weil dasſelbe, was unſer Empfinden anſpricht, den Franzoſen einfach nicht bewegt. Er verhält ſich in der Beziehung z. B. wie der Bewohner eines Landes, in dem man die Kartoffel nicht kennt, und dem man eine ſolche ſchickt, damit er ſich von deren Wert überzeugt, der aber dem freundlichen Einſender antwortet: „Unſere Zitronen

sind besser." Jeder meint etwas anderes, sie können sich nicht begegnen. Dann auch deshalb, weil wirkliche Abneigung sehr tief sitzt, daher nicht faßbar ist und meist gar keine reellen Gründe hat als eben — die Abneigung. Dagegen ist kein Kraut gewachsen, und alle weiteren Schritte in dieser Richtung wirken auf die Gegenseite nur als Anbiederungen oder Vorwand zur Spionage. Wir kennen unsere Werte, wer sie schätzt, mag sie nutzen, aber aufdrängen sollten wir sie niemandem. Wir haben vor Jahren Bergleute als Rettungsmannschaften zu den verunglückten Zechen von Courrières in Nordfrankreich geschickt; die bewunderungswürdige Arbeit unserer Leute soll damals an Ort und Stelle stark imponiert haben, dennoch war auch diese aus ritterlichem Sinn kommende Bravourleistung nicht der richtige Weg zum Herzen unserer Nachbarn, denn wir durften nicht vergessen, daß der Franzose hochmütig ist und es nicht vertragen kann, wenn man ihm das Schauspiel überlegenen Könnens bietet, selbst dann nicht, wenn ihm dabei das Leben gerettet wird. Der einzige Weg, wenn es überhaupt einen gibt, um sich Achtung zu verschaffen, ist: dem französischen Stolz den deutschen entgegenzustellen.

Natürlich muß auch das verstanden, innerlich begründet sein, und es ist eine leider nicht ableugnende, auf den ersten Blick erstaunliche Tatsache, daß wir da selbst von Serben und Montenegrinern übertroffen werden. Aber gerade sie ist der Beweis, wo der große Elementarfehler unserer Erziehung lag, einer Erziehung, die auf der einen Seite die Niederhaltung einer starken Individualität erstrebte und auf der anderen durch organisierten Begeisterungsrummel und offizielle Phraseologie Nationalstolz künstlich einzupumpen suchte. Wir wußten nicht, daß Untertanensinn nicht Nationalsinn, Brüskierung nicht Stolz ist.

Hierher gehört auch die Behandlung des Ausländers in unserem Lande. Ehre der deutschen Gastfreundschaft, sie soll uns immer heilig bleiben, aber bis zur Charakterlosigkeit braucht sie nicht zu gehen. Sie ist ein Ding des guten Taktes, der sich gleich fern hält von törichter Überhebung wie von Lakaienhaftigkeit. „Sich nichts vergeben", lautet hier die Parole, auf keinen Fall beim Fremden die Meinung aufkommen lassen, als dürfte er sich bei uns gehen lassen; denn das geschieht,wenn wir ihm begegnen, als sei er der Sendling einer höheren Menschenart, dessen Kommen ein Glück für uns ist. Kritisiert er, so soll man ihn kräftig parieren und ihm sagen, daß wir uns in unserem Lande auch künftig erlauben werden, nach unserer Art zu leben, prahlt er, so soll seine Suada auf Eis fallen.

Wir sollten ruhig deutsch mit ihm reden, bis er es gelernt hat. Bei aller Höflichkeit und aufrichtigen Zuneigung merklich eine natürliche, persönliche Würde bewahren und nie vergessen, daß man einem Ausländer gegenüber in allen Fällen eines ist: der Vertreter einer großen

Nation. Auch heute noch und gerade heute! Erſt wenn jeder Einzelne ſich deſſen bewußt iſt, dann können wir uns doktrinäre Kundgebungen über unſere Vorzüge und guten Abſichten vollkommen ſparen, dann wird man uns behandeln, wie wir uns geben. Beliebtheit läßt ſich durch Reklamefeldzüge nicht erwerben, ſie muß ſich von ſelbſt einſtellen, und ſie wird ſich dann auch mit Sicherheit einſtellen.

Nun müſſen wir uns allerdings darüber klar ſein, daß man einen Volkscharakter nicht ſo ſchnell ändern kann, bleibt doch ſchon der Einzelne in ſeiner Haut, ſolange er lebt, und kann ſeine Fehler zwar verdecken und mildern, doch nicht ablegen, auch wir werden durch die Revolution „keine anderen Menſchen werden", ſowenig wie es die Franzoſen nach 1789 geworden ſind. Aber eins iſt deshalb doch notwendig: zu erkennen, warum wir Deutſche unter allen europäiſchen Völkern von der Geſchichte am härteſten geſtraft wurden, wir kommen dann wenigſtens dazu, unſer politiſches Handeln nach innen ſowohl wie nach außen auf dieſe Erkenntnis einzuſtellen und unſere Wirkung im Zuſammenleben mit anderen Nationen richtig einzuſchätzen und vorauszuberechnen. Denn Fehler haben dieſe ſo gut wie wir, aber ſie verſtehen es beſſer, mit ihnen umzugehen, ſie verſtehen es auch beſſer, die Schwächen ihrer Nebenbuhler zu ihrem Vorteil zu benutzen, ſie richten ihre Stacheln nicht in dem Grade, wie wir, gegen das eigene Fleiſch, ſondern nach außen.

Man kann ſchon heute vom 9. November 1918 ſagen wie Laffitte von der franzöſiſchen Julirevolution: „Seit 24 Stunden iſt ein Jahrhundert verfloſſen." Für Deutſchland ſicher und für ganz Europa vielleicht mehr als ein Jahrhundert. Gleichzeitig aber ſind ſeit den napoleoniſchen Kriegen hundert Jahre verfloſſen und wieder rollte dem Deutſchen der Stein des Siſyphos aus den ſchwieligen und leidgeübten Händen, und wenn wir heute zu ergründen ſuchen, welche Mächte auch diesmal ſein tiefes Unglück verſchuldet haben, ſo finden wir faſt genau dieſelben wie damals, als Bonapartes finſteres Genie den Kontinent erſchütterte und uns zu Boden warf.

Wiederum ſind wir Zeugen eines großen Szenenwechſels auf der Bühne, die Europa heißt, was noch folgen wird, können wir nur ahnen. Gewaltſam iſt uns von Clio wieder eine andere Rolle in die Hand gegeben worden. Es iſt, es kann keine Nebenrolle ſein, trotzdem es viele glauben, die gewohnt ſind, nur in der nackten Mechanik der Gewalt die oberſte Lenkerin im Leben der Völker zu ſehen und nicht wiſſen, daß ſie nur die Vollſtreckerin iſt. Und wir müſſen dieſe Rolle ſpielen, aber alles kommt darauf an, daß wir ſie klar erfaſſen: wir ſollen jetzt ganz nüchtern unter Ausſchluß aller gefährlichen Ideologien und bei Begnügung mit dem praktiſch Erreichbaren eine neue Wirtſchafts- und Geſellſchaftsordnung aufbauen, wie ſie zu unſerer neuen Lage und zu unſerem

alten Charakter paßt, und ſollen weder Rußlands Anarchie, noch Frankreichs auferſtandenen miles gloriosus, noch überhaupt irgend etwas Fremdes nachmachen wollen, denn da draußen liegt nicht unſer Heil, ſondern nur im Wiederfinden unſeres eigenen Selbſt.

Doch nicht mehr allein auf den alten Grundpfeilen der rohen Gewalt und des falſchen Scheines, denn wiederum: es ſind die Ideen, die das Antlitz der Erde prägen und auch die Phyſiognomie eines Volkes. Dieſe muß wieder wie zur Zeit der Renaiſſance, Goethes und Emanuel Kants einen klaren, jeder Nation verſtändlichen Ausdruck bekommen, darf nicht mehr das verſchwommene, unheimliche Doppelgeſicht unſerer letzten Kulturperiode tragen. Gerade unſere jetzige politiſche Schwäche ſoll uns wieder auf unſer eigenes, beſſeres Selbſt zurückbringen, und das kann uns wieder eine Macht verleihen, die im guten Sinne größer iſt als die, die wir uns durch Maſchinen und Organiſationen erzwungen haben. Denn die Welt hätte keinen Sinn mehr, wenn es nicht in England und Frankreich, in Italien und den Vereinigten Staaten genug und immer mehr Menſchen gäbe, die unſere Wandlung mit Achtung bemerkten und ſich eins mit uns fühlten in der Verdammung reiner Machtanbetung und hitziger nationaler Aſpirationen. Wir müſſen uns Sympathien ſchaffen, wir müſſen, denn es bleibt uns nichts anderes übrig, und wir können es nur durch innere Erneuerung. Einen anderen Weg zur Weltgeltung gibt es nicht für uns.

Halten wir uns immer dies eine vor Augen: *ein Volk ohne Erkenntnis ſeines Weſens und ſeiner Schuld, ohne ſtarkes natürliches Nationalbewußtſein, dahinlebend in Zwang und politiſcher Unreife, kann, und ſei es noch ſo groß, diſzipliniert und unerſchöpflich an Hilfsquellen, niemals die Führung der Ziviliſation übernehmen.* Wir können jetzt frei werden im beſten Sinne des Wortes, trotz des großen Betruges, der ſich Friedensvertrag nennt, und die Welt könnte eines Tages genötigt ſein, uns zu beneiden und den Weg zu gehen, den ihr unſer waffenloſer Arm in die Zukunft weiſt.

Wir Deutſche haben in dieſem Kriege bewieſen, daß wir zu ſterben verſtehen, zeigen wir der Welt nun, daß wir es auch verſtehen, zu leben.

„Los von Berlin!“

Unter allen Phänomenen der Lächerlichkeit, deren Schicksal das tragische Ende ist, nimmt im deutschen Lande der tägliche Jochgang der Provinzen nach Berlin die erste, bedeutsamste Stelle ein. Wer nicht mit Bettlerhänden an die Tore dieser Metropole klopft, wer und was von ihrer Gnade nicht begünstigt wird: Einlaß bekommt, Diagnose auf Hirn und Herz, Audienz, Protektion (die nicht selten kapitalistisch veranlagt ist) — ja, wer sich den Befähigungsnachweis dieser Stadt nicht zu ersüchteln vermag, der ist für diese Sonne ein verlorner Sohn — ein „Provinzler“: eine Null. Selbst Hügel und Wälder, Berge und deren Menschen sind dem Berliner Zäsarismus nur Objekte kritischer Betrachtung, Park mit Getier, indem Natur „begutachtet“ und mit Tafeln durchlöchert wird, von Staats wegen: „Es ist verboten!“ Das Schlimmste aber ist dieser Tragik grellster, komischster Affekt: daß die Provinz durch ihren täglichen Kniefall diese in Stein getürmte Reichsamme Berlin — selbst zum deutschen Rom, zum deutschen Vatikan, zum Papst aller Päpste ausruft. Vollends zur Schändung aber wird dieser Bußgang der Kunst, nämlich der „ungemachten“ Kunst: wird auch sie an diesen Großstadtzwinger hingezwungen, von dessen Urteil, und nur von diesem abhängig gemacht. Sagt Berlin: — Ja! — nickt das ganze Land. Sagt es: „Nein!“ — schließen sich alle Türen. Und beruhigt gibt sich der Provinzler zufrieden, denn: „Siehe, es ist gut so!“

Tritt irgend eine Kuriosität vor die Berliner Rampe, der den Mohren mit Scheitel und Gummiabsätzen „auffaßt“, Schiller „grunzt“, die Desdemona gar zu Tode „schnorchelt“ — wird sein Hoppla!-Erfolg zum Brand in der Provinz, und kommt er (oh der Vornotiz!) als „Gast“: als Star! (deren Brutstelle allein Berlin nur ist) — spritzt das Volk in heulender Welle vor dem Portale auf — und quält sich hoch, bis unter die Decke ins Gebälk. „Sieh, wie er sich schneuzt“ — jetzt sich aus den Gelenken dreht, Verse krümmt, biegt, spukt ... ja: Berlin! — Der Vorhang sinkt, der Beifall braust (wie nie vor den „eigenen Kräften“, die dem Beschauer durch den Gast nur noch Fragezeichen sind!). Der fremde Vogel hat sein Ei gelegt. Und wenn es auch nur Schale war. Aber das tut nichts! Es ist in Berlin „gemacht“ —: „und siehe — es ist gut so!“

Braucht die Provinz einen Mann der Männer, einen Kerl, einen Potzdonnerwetter, einen Dichter, ja einen Erlöser gar: genügt ein Griff des Berliner Päpstepapstes — und der Messias ist unterwegs. Wenn auch von der eigenen Unzulänglichkeit steckbrieflich verfolgt, mit der nötigen Reklameschwärze aber durch alle Rotationsmaschinen getrieben,

wird er bald die „Alsokeit“ des Tages, und wo er auch nichts anders bleibt, als das Stehaufstilzchen vor seinem Schöpfer, das Sinnbild der Impotenz —: der „Provinzler“ schreit Hosianna, ist begeistert, kriegt Ekstase — spürt er noch so hart das „Warum?“ im Bauche, das sich nicht verdauen lassen will. Doch; immerhin — es war ein Stück Berlin. „Und siehe — es ist gut so!“

Geht aber einmal das Talent der Provinz nach Berlin, vielleicht die Begabung, die Kraft, in Begleitschaft der ganzen Scholle, deren Sendung, deren Botschaft es ist — das seine Zunge nicht zum Reklameklöppel macht, sondern statt Intellekt die Macht des Ergreifens noch besitzt, ein Mensch nur ist und keine „Päpstekeit“, — dann wird der Alsogänger bald erfahren, daß des Mächtigen Zorn alles verträgt, heilig spricht —: nur keine Provinz!

Aber, wie dem auch sei, rings im Lande herrscht des Dunkels Schweigen: der Provinzler schneckt sich in sich selbst zurück, verleumdet die Berufung, das Talent, die Begabung in seinem eigenen Sohn — denn er hat Berlin nicht „bestanden“: und siehe — „es ist gut so!“ Aber dieses verschlafene: „Es ist gut so!“ wittert nicht die Gefahr, die sich immer mächtiger ballt, erspürt nicht, daß auf ihm schwimmt das Wrack der Nation. Denn diese Bevormundung, Überpapstung, Knechtung, Geringschätzung Berlins gegenüber der elementaren Gewalt der Scholle, deren Hüter und Amtsbeauftragter die Provinz nur ist, dieser Polypengriff der Metropole, deren Großstadtästhetizismus, deren Instinktentartungslaus an allem frißt, was noch heil an Geist und Knochen ist, diese Unterwerfungspolitik bedeutet nichts Geringeres, als den besiegelten Untergang der gesamten deutschen Nation und Volkskraft.

Dieses Berlin mit seinem riesenhaften Häuser- und Fabriksgebirge, das durch seine befensterten Schluchten Tag und Nacht in schreiender Verzweiflung hetzt, Menschen typisiert: den Immerunterwegs, dessen Moral mit dem Bleistift im Notizbuch steckt, der die Ziffer zum Amen seines Vaterunsers und sich selber zum Hörigen des Mammon macht; den Stelldichvor, den Drehdichum, der alles kann, alles unternimmt, Niete ist dem dunkelsten Geschäft, gewerbsmäßiges Geheimnis, der niemals stille steht, immer läuft, handelt, schandelt — bis ihn bei Gelegenheit der Staat erfaßt und hinter Schloß und Riegel setzt; den Kriegsgewinnler: die geschwollene Zecke in Pelz und Auto, der Mammutkiefer vor Sekt und Hummer, das Stierengenick, die Raubtierpratze; und nicht zuletzt das Schalten und Walten aller derjenigen, die ewig unsichtbar und doch gegenwärtig den Rahm von Gottes Trögen schöpfen . . .: dieses Berlin, das nur noch weithinzündendes, schreiendes, lockendes Karussell ist, in Schwung geblasen von Teufeln, die in Ekstase rasen — Karussell, an dessen Mast sich der Erlöser aus Qual

und Verdammnis krümmt, in die rußige Wölbung den Schrei der Not, der Vertierung brüllt — dieſes Berlin iſt nur Götze der Provinz — und kein Geſchenk der Gnade.

Mag es die beſthonorierten Kunſtverwalter, Kunſtbeſtaller, Kunſtgewerbler, Kunſtpäpſte, Kunſtparaſiten, Kunſtmacher, Kunſtverführer, ſein eigen nennen, mag es Geiſtesgeiſter, Geiſtesvergeiſtler, Kapazitäten, die Autorität, das Theater, die Stare, den Dichter, das Orcheſter, den Zirkus haben: zugegeben! — aber gerade in dieſem Allgewaltsmonopol iſt und tobt der Mord an der Kunſt und dem Geiſte, die das kulturelle Vermächtnis des geſamten deutſchen Volkes ſind —: denn was nicht in Berlin geboren iſt oder wiedergeboren wird, hat ſein Anrecht auf Exiſtenzberechtigung verloren.

Iſt Kultur das, was die Erblühungskraft, das Fruchtbarwerden eines Volkes darſtellt, iſt ſie das, in dem ſich Gottes Glauben an den Menſchen offenbart, nämlich jener Glaube, der ſich in Kunſt verſtrömend, Botſchaft und Sendung wird der Seele, dem Geiſt — dann wird ſie auch da ihre ſchwerſten Garben treiben, wo noch die lichtwärtsdrängende Unberührbarkeit der Scholle Wunder an Wunder aus Feld und Wald und Bergen hebt. Da nur wächſt die Kraft des Hinzwangs an die Berufung voll — und nicht im Schoße der Landesmütterlichkeit Berlin, die der Vergreiſung verfallen iſt.

So iſt ſeine neueſte Attraktion — die „Ismenkunſt“, die wie galoppierende Schwindſucht ſchon im ganzen Lande geiſtert: nur ein hüſtelndes, ach ſo blaſſes Dokument einer akuten Gemüts- und Lebensverkühlung vor Gott dem Herrn, eine Herzensverkalkung, deren letzte Entäußerungsnot literariſchen Niederſchlag in Abſtraktion bekommt. So im „Drama“ — im „Roman“ — wie im „Gedicht“. Dieſe Pioniere der „neuen Kunſt“, die nur Glasgebläſe, ſtatt „Richtungzünftler“ ſind, ſie erheben den Ruf: „Revolution dem Pinſel“, dem Wort, der Schreib- und Maltunke, Originalität um jeden Preis, wandelt ſich auch das neueſte Phänomen: „Dada“(ismus) gar zu leicht zum: „A-A“, das ſchon manches Kindermädchens Verzweiflung geweſen ſein ſoll. „Kunſt iſt Gunſt“ und nur dem erreichbar, der aus jedem Sentiment eine neue Senſation, eine neue Richtung zu ſchöpfen vermag. Peitſche werden der Hyſterie, die an den zerrütteten Nervenkomplexen rüttelt, das macht zum Melker des goldenen Kalbs. Doch glaubt Berlin daran, ſo glaubt's auch die Provinz — ganz egal, ob die ganze deutſche Kunſt darob zum Teufel geht, ein ganzes Volk verwäſſert, entmuskelt, um ſeine Beſten (und ſie gehören immer noch dem Geſtern an) betrogen wird — was ſchadet's, es iſt immer wieder dasſelbe: Marke Berlin.

Zur kataſtrophalſten Gefährdung dem Volke aber wird die dramatiſche Produktion dieſer „Ismenſchaftler“ —: wo ſie die Dramaturgen zu blenden vermag und anfängt das Podium, die Bühne zu beſteigen,

das faſzinierendſte Sprachrohr Berlins in der Provinz. Hier wird erſt die Auseinanderſetzung zwiſchen „Ismen“-Dichtung und Volk aktuell.

Für das naive Publikum iſt der Raum hinter dem gelüfteten Vorhang immer ein Stück Welt höherer Ordnung, in dem das Schickſal mit entlarvter Fratze ſchreitet und Gerichtstag hält über das erſchrockene oder befreite Ich der Hörer. Der Alſobeſchauer will ergriffen ſein, überwunden, über ſich ſelbſt hinaus dem guten Vorſatz zugeführt, er will den Wurf der tragiſchen Entladung bis hinab in ſeine Seele ſpüren, die darob aufſpritzt und ſich reinigt. Er will ſich ausgelöſcht, von ſich erlöſt, mit höherem Schauen und Fühlen begabt ſehen, er will miterglühen, miterleiden, miterzeugen gar. Dieſes aber zu vollbringen vermag nur der, der ſelbſt ſich in ſein Werk hinein verblutend, eben durch dieſe Selbſtkreuzigung und nur durch dieſe wieder zu erlöſen vermag. Und das iſt das eiternde Geſchwür in der heutigen „modernen“, auf „Richtung eingeſchworenen“ Bühnenliteratur: ſie iſt nicht wahr. Nicht erlebt, nicht erlitten — nur erfunden, montiert mit Begriffen, die das Leben, dieſes Hin-zur-Vollendung-durch-eigene-Kraft, äffen und mit Begrifflichkeiten läſtern. Man nimmt das Wort, drückt es krumm und lahm, macht es zum Mund, der wimmert und Kolleg hält, und den unglücklichſten aller Mitbetroffenen, den Schauſpieler, zum Orgelmann einer ihm eingeſetzten, je nach Situation, Ton, Lautgebung abgeſtimmten, rhythmiſierten Platte. Das iſt das Handwerkliche der neuen Propheten. Man fügt ineinander, überbrückt Handlungsarmut durch willkürliches ſzeniſches Aneinander, deſſen innere Bindung wohl die aus allen Versporen rinnende Kunſterſatzverkittung ſein ſoll. Man blufft, leider nicht ſelten unbewußt, verlangt ſeinen Stil, ſeine Bühne, Reſpektierung ſeiner emanzipierten Schlummerpunſchmuſe und iſt erſt zufrieden, geht das Selbſtporträt durch Wort und Geſte. Und was wird dabei tatſächlich in Sichtbarkeit gezwungen? — die ganze Blutleere einer ſchwindſüchtigen Lebensunfähigkeit. Wer von Menſchen handeln will, der muß eben ſelber Menſch genug ſein, um nicht gegen die aus verſtummter Größe herausgeſtaltende Natur zu verſtoßen; er muß von derſelben breitausladenden Stille, die Ehrfurcht iſt, durchdrungen ſein — wie ſie, will er vor Stoff und eigener Begabung nicht falſches Zeugnis ablegen. Schamhaftigkeit verlieren — heißt noch nicht an ſchöpferiſcher Qualität gewinnen, denn wäre dem ſo, dann freilich hätte die Tradition der deutſchen Kunſt durch dieſe „Ismenſchaft“ ihre ſtolzeſte Gipfelung erfahren. Weniger Intellekt — und mehr Schamhaftigkeit! — denn: alle Geſtaltung iſt um ſo erlöſter, je mehr Beſcheidung ſie durch Schamhaftigkeit erfuhr, die der Schöpfung Bekenntnis gewordenes Verſchweigen iſt. Und: Gottes Erſchaffungsbedrängnis iſt dem Erſpüren ins Daſein ebenſo unbewußte Berührung, wie der erſte Schöpfungsgedanke nicht „erdacht“ — ſondern der weithinge-

breiteten Ruhe des Ungeformten erstes Erlebnis war. Aber da die „Ismenschaft" dieser Erkenntnis erblindete Begegnung ist — mithin nichts anderes verwirklicht, als eine durch Konfusionismus getrübte Übergangswirtschaft, so wäre auch dieser Befund bei Gott nicht so tragisch zu nehmen, bliebe diese Ismenschaft nur Schwur einer von chaotischer Verzerrung überspiegelten Gemeinschaft; aber da sie anfängt zur Seuche zu werden, Mission zu begehren und für sich auch noch das Alleinseeligmacherrecht und dieses nur für sich verlangt, gehören nicht nur versteckte Flüche ins Maul, sondern: die Fäuste aus den Hosentaschen.

Warum ist es noch keiner Provinzbühne eingefallen, nach Ablauf eines „Ismenspieles" im Zuschauerraum eine öffentliche Aussprache zu veranstalten? — eines wäre gewiß: hier würde „die Stimme des Volkes zur Stimme des Herrn! Aber statt dessen läßt man sich's gefallen — und macht die Provinz zur Schutthalde der Berliner — Hochkonjunktur.

Doch wolle man nicht vergessen, daß sich dieser Zustand bitter rächen wird, erhebt sich nicht endlich die Scholle, die Landschaft, die Natur gegen den Vormarsch dieses Kolosses Berlin, dessen Verdrängerwille nur Erhaltungstrieb ist, Spekulation, herausgeboren aus der Blutarmut einer nur noch vergeistelten Lebensschwäche mit akuter Gemütsverkühlung der heranwachsenden deutschen Großstadtgeneration. „Es ist nicht gut so!" —: eine Gesundung, ein Wiederaufbau ist nur dann möglich, wenn die Gewalt der unverdorbenen Provinzvolkskraft mit all ihrem Denken und Fühlen das erkrankte Berlin zu überwinden — und zu vergessen vermag. Ein Werkmann

Karl Korsch / Grundsätzliches über Sozialisierung

Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kommt aber darauf an, sie zu verändern. (Marx)

Das Wort „Sozialisierung" ist erst nach der Novemberrevolution in den allgemeinen Sprachschatz aufgenommen worden. Vereinzelt kommt es schon früher vor. Zuerst, soviel ich feststellen konnte, 1875 bei dem platten Universalphilosophen Eugen Dühring, der in der Geschichte Bedeutung erlangt hat durch Friedrich Engels, der ihn in Stücke riß*. Aber weder bei Dühring, noch wo wir sonst

* Vgl. E. Dühring, „Kursus der Philosophie", Leipzig 1875, 7. Abschn. „Sozialisierung aller Gesamttätigkeiten", und Fr. Engels „Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft" (entstanden 1877/78). In der außerdeutschen Literatur des Sozialismus treffen wir das Wort „Sozialisierung" relativ früh in den Schriften

in den Schriften der nichtrevolutionären Periode das Wort „Sozialisierung" antreffen, hat es die besondere Bedeutung, in der es heute vom Bewußtsein der Massen Besitz ergriffen hat. Dührings „Sozialisierungen" sind ideologisch begründete Weltverbesserungen, und wo sonst von Sozialisierung die Rede ist, bedeutet das Wort entweder den rein theoretisch betrachteten, geschichtlichen Entwicklungsprozeß einer von selbst eintretenden „Vergesellschaftung" oder etwas, was vom heutigen, revolutionären Sozialisierungsbegriff noch viel weiter abliegt, nämlich die bloß sozialreformerische Fortbildung des Gegenwartsstaates im Sinne derjenigen sozialpolitischen Ideale, die von Eduard Bernstein und den Seinigen für „Sozialismus" gehalten werden.

Zu allen diesen drei Dingen (utopischer Weltverbesserung, theoretischer Geschichtsbetrachtung, sozialpolitischen Reformen) steht das, was heute in den Köpfen der als Klasse organisierten revolutionären Elemente als Sozialisierungsgedanke lebt, in radikalem Gegensatz. Für sie bedeutet der Sozialisierungsgedanke, wenn wir ihn vorerst einmal in formeller Allgemeinheit und noch nicht in seinen inhaltlichen Einzelbestimmungen erfassen wollen, zunächst und vor allem etwas wesentlich Revolutionäres. Die Sozialisierung ist die soziale Revolution, sie ist der durch praktische, menschlich-sinnliche Tätigkeit Fleisch und Wirklichkeit werdende sozialistische Gedanke.

Spät und von vielen, auch solchen, die sich „Marxisten" dünken, verkannt und mißverstanden, kommt so im gegenwärtigen Zeitpunkt der Teil im Gedankengebäude der Marxistischen Weltanschauung zur Auswirkung, durch den der Sozialismus als Wissenschaft in den Sozialismus als Tat, als Revolution, als „praktisch-kritische Tätigkeit" oder „umwälzende Praxis" übergeht. Wer die materialistische Geschichtsauffassung von Marx und Engels bisher nur als eine besondere Theorie der historischen Erkenntnis angesehen hat, die zu keinerlei Handlung verpflichtet, muß heute (endlich!) begreifen, daß er vom „wissenschaftlichen Sozialismus" im Sinne Marxens und Engels' das Wesentlichste noch zu lernen hat. Für Marx bestand die „materialistische" Erkenntnis der gesellschaftlichen Entwicklung im Gegensatz zur materialistischen Naturerkenntnis von allem Anfang an niemals in bloß theoretischer Erfassung eines Seienden unter der Form des Objekts oder der Anschauung, sondern stets zugleich in subjektiver, menschlich-sinnlicher, praktisch-kritischer, also „revolutionärer" Tätigkeit*. Die Organisation

der englischen Fabiergesellschaft (Fabian Essays, London 1889; Fabian Tract Nr. 13 ‚What Socialism is'), etwas später in einem Werke des Belgiers Vandervelde, das von Südekum ins Deutsche übertragen ist („Entwicklung zum Sozialismus", 1902).

*Man vgl. hierzu und zum folgenden besonders die elf Thesen von Marx „Über Feuerbach" aus dem Jahre 1845, die in prägnantester Kürze jene Erkenntnistheorie des revolutionären Willens zuerst formuliert haben, die dann bald darauf im „Elend der Philosophie" näher ausgeführt worden ist.

der revolutionären Elemente als Klasse setzt zwar „die fertige Existenz aller Produktivkräfte voraus, die sich überhaupt im Schoße der alten Gesellschaft entfalten können". Und die Epoche der sozialen Revolution tritt erst ein, wenn eine Stufe erreicht ist, auf der „die bereits erworbenen Produktivkräfte und die geltenden gesellschaftlichen Einrichtungen nicht mehr nebeneinander bestehen *können*". Wenn aber dieser Zeitpunkt gekommen, diese Stufe erreicht ist, so ist nun unter allen den Produktivkräften, die die alte Gesellschaftsordnung sprengen, „die stärkste Produktivkraft die revolutionäre Klasse selbst". Die äußeren Umstände der hergebrachten Ordnung ändern sich, wenn ihre Stunde gekommen ist, nicht von selber, sondern nur durch menschliche Tätigkeit. Der Widerspruch zwischen den weiterentwickelten Produktivkräften und den überkommenen Produktionsverhältnissen samt ihrem Überbau schafft nur die materiellen Vorbedingungen für die Lösung einer „*Aufgabe*", die es als lösbar zu erkennen und durch umwälzende Praxis zu lösen gilt. Erst in dieser Vereinigung von Theorie und Praxis vollendet sich die neue wissenschaftliche Weltansicht, in der Marxens Feuerseele die tatfremde Erkenntnis der alten Gesellschaftswissenschaft und den erkenntnisfremden Tatwillen des alten Utopismus zur *Identität von gegenständlicher Erkenntnis und Tätigkeit* zusammengeschmolzen hat. So, und nur so ist es zu verstehen, daß in dem historischen Augenblick, da das Gebäude der alten kapitalistischen Gesellschaftsordnung, durch seinen eigenen Antagonismus zerstört, mit Getöse zusammenbricht, von der *Tatidee* der Sozialisierung gerade die echtesten Marxisten, die „wissenschaftlichsten" Sozialisten am mächtigsten ergriffen werden. Nur so wird verständlich, warum in der revolutionären Epoche das in den Zeiten der noch nicht erreichten Reife unwissenschaftlich und utopisch klingende Wort der „Sozialisierung" seinen ideologischen Beiklang gänzlich verliert und als wirklichkeitsferne Ideologie umgekehrt diejenige Auffassung erscheint, welche die „soziale Revolution" in dem Augenblick, da sie als *praktische Aufgabe* allein gefaßt und verstanden und gelöst werden kann, weiterhin als eine durch außermenschliche Kräfte bewirkte, quasi-naturgesetzlich sich vollziehende *historische Entwicklung* betrachten möchte.

Haben wir so erkannt, daß in einer bestimmten Epoche der gesellschaftlichen Entwicklung gerade vom Standpunkt der richtig verstandenen „materialistischen" Geschichtsauffassung aus gesehen für den wissenschaftlichen Sozialismus als den „theoretischen Ausdruck der proletarischen Bewegung" der entschlossene Übergang von der theoretischen zur praktisch-kritischen, „umwälzenden" Tätigkeit unabweislich notwendig wird, die sozialistische Theorie und Prophetie „in der Praxis die Wahrheit, das heißt die Wirklichkeit und Macht, die Diesseitigkeit ihres Denkens beweisen muß" (Marx), so bleibt uns nunmehr zu unter-

suchen, in welchem Umfange und in welcher Weise der wissenschaftliche Sozialismus unserer Zeit dieser seiner letzten und wichtigsten Aufgabe gerecht geworden ist. Wir fragen: In welchem Umfange hat die sozialistische Theorie der „zur Aktion berufenen Klasse", nachdem sie ihr „die Bedingungen und die Natur ihrer eigenen Aktion zum Bewußtsein gebracht hat" (Engels), nun auch den praktischen Weg zur Vollendung dieser Aktion, die Formen, in denen „Sozialismus" Praxis und Wirklichkeit werden kann, rechtzeitig an die Hand gegeben?

Werfen wir diese Frage auf, so muß uns, die wir heute das Erbe von Marx und Engels für uns in Anspruch nehmen, tiefe, glühende Scham das Herz zerbrennen. Die wenigen wahrhaft revolutionären, in ihrem Denken die kommende Notwendigkeit des Handelns als lebendige Wirklichkeit vorausfühlenden Denker, die dem deutschen Proletariat nach dem Abscheiden von Marx und Engels noch erstanden sind, mußten ihre beste Kraft zerreiben im Kampf gegen die stets wachsende Zahl derjenigen, die zwar die auswendiggelernten Schlagworte einer radikalen Redeweise noch im Munde führten und intolerante Ketzergerichte genug abhielten über diejenigen, die solchem Lippendienst in der nun angebrochenen unrevolutionären Zwischenzeit nicht mehr mithuldigen wollten, die aber dabei selbst schon lange keine volle Gläubigkeit und wirkliche revolutionäre Tatbereitschaft mehr im Herzen trugen. So ist es denn zu erklären, daß wir zwar in den Werken von Marx und Engels eine ganze Anzahl von noch heute wertvollen Äußerungen finden, die sich mit der Umsetzung des Sozialismus in die praktische Wirklichkeit, also mit der „Sozialisierung" beschäftigen, daß aber die ganze spätere Marxistische Literatur, bis in die Kriegszeit hinein, keinen wesentlichen Beitrag zur Weiterführung dieser praktischen Probleme mehr gebracht hat. Statt dessen suchte während der ganzen langen Periode der aus unmerklichen Anfängen immer sichtbarer um sich greifenden Versumpfung, als die uns heute die Epoche der „Zweiten Internationale" erscheint, die Mehrzahl der Wortführer des revolutionären Sozialismus den „wissenschaftlichen" Charakter der Marxistischen Lehre gerade dadurch sicherzustellen, daß sie jegliches Bemühen um die Klärung der Frage, wie denn auf Grund der jeweils erreichten ökonomischen und sozialpsychologischen Entwicklungsstufe die sozialistische Forderung „Vergesellschaftung der Produktionsmittel" praktisch verwirklicht werden könnte, als einen Rückfall in vormarxistische Ideologie und Utopismus von vornherein ablehnten. Man vergleiche z. B. folgende Sätze aus Kautskys „Erläuterung des grundsätzlichen Teiles des Erfurter Programms": „Positive Vorschläge kann also die Sozialdemokratie bloß für die heutige Gesellschaft, nicht für die kommende, machen. Vorschläge, die darüber hinausgehen, können statt mit Tatsachen bloß mit erdachten Voraussetzungen rechnen, sind also Phantastereien,

Träume, die im besten Falle wirkungslos bleiben. Ist ihr Urheber begabt und tatkräftig genug, ihnen zu einiger Wirkung auf die Geister zu verhelfen, dann kann dieselbe bloß in Irreführung und Kraftvergeudung bestehen." — Diese Sätze Kautskys sind selbstverständlich, an und für sich betrachtet, durchaus zutreffend, und von konstruktiven „Vorschlägen" allein wird keiner, der von Marxens Geiste einen Hauch in sich aufgenommen hat, irgendein Heil erwarten. Aber etwas ganz anderes, als solche willkürlich ersonnenen Vorschläge und Projekte zur schnellen und restlosen Lösung der sozialen Frage, wie sie uns gerade das verflossene Revolutionsjahr wieder in üppiger Fülle gebracht hat, sind doch die aus voller Erkenntnis der ökonomischen und psychologischen Gesamtlage und ihrer fühlbaren Entwicklungstendenzen hervorgehenden Verwirklichungsgedanken, durch welche die Wissenschaft die hereinbrechende gesellschaftliche Wirklichkeit individuell antizipiert und gerade durch diese geistige Antizipation des Kommenden eine der Wirklichkeiten setzt, durch die hindurch der schöpferische Übergang von den alten zu den neuen Formen des gesellschaftlichen und individuellen Seins sich allein vollziehen kann. Diesen besonderen Aggregatzustand aber kann wissenschaftliche Erkenntnis freilich nur in der schöpferischen Phantasie eines Revolutionärs annehmen, der mit seinem Denken den Übergang aus der alten zur neuen Welt im voraus schon vollzogen hat. Und daraus, daß Kautsky und alle die ihm nahestehen, solche schöpferische, gläubige, revolutionäre Phantasie eben nicht besitzen, daraus erklärt sich ihre allzu lange Ablehnung praktischer Zukunftsgedanken, daraus erklärt sich auch die blasse, niemanden recht genügende, am wenigsten aber die drängenden Massen befriedigende Schattenhaftigkeit der Aktionsprogramme und Sozialisierungspläne, die sie trotz ihres Zweifels an dem Nutzen solches Tuns zu verschiedenen Zeiten vor und nach der Novemberrevolution denn doch noch entworfen haben. — Im großen und ganzen aber wird man zusammenfassend sagen können, daß bis in die Kriegs- und Revolutionszeit hinein das sozialistische Denken der vergangenen Epoche jedem Gedanken an schöpferischen Aufbau gänzlich abhold gewesen ist und in immer zunehmendem Grade der im Grunde unrevolutionären Vorstellung verfiel, „als müsse sich der Übergang (von der kapitalistischen zur sozialistischen Gesellschaft) fast automatisch vollziehen, da der sozialistischen Gesellschaft durch die kapitalistische Entwicklung so vollkommen das Bett bereitet würde, daß man nur die Eigentumsverhältnisse zu ändern brauche, die Organisation der Wirtschaft aber unverändert für die neuen Zwecke benutzen könne*." Die wenigen, die diesen Zustand der immer zunehmenden Passivität für gefährlich und verhängnisvoll ansahen, standen zumeist außerhalb der

* Vgl. Eduard Heimann: „Die Sozialisierung", im Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Bd. 45, Heft 3, Seite 528.

eigentlichen sozialistischen Bewegung, und ihre Einsichten vermochten schon deshalb für den Sozialismus nicht fruchtbar zu werden*.

So ist es denn keineswegs auf rein äußerliche Zufallserscheinungen zurückzuführen, wenn in den schicksalsschweren Monaten nach dem November 1918, als die politische Machtorganisation der Bourgeoisklasse zusammengebrochen war und dem Übergang vom Kapitalismus zum Sozialismus äußerlich nichts mehr im Wege stand, die große Stunde doch zunächst ungenutzt verstreichen mußte, weil es an den sozialpsychologischen Voraussetzungen für ihre Ausnutzung weithin fehlte, indem ein entschiedener, die Massen mit sich fortreißender Glaube an die sofortige Realisierbarkeit des sozialistischen Wirtschaftssystems vereint mit einem klaren Wissen um die Natur der zunächst zu unternehmenden Schritte nirgends zu finden war. Gewiß trug zu diesem Versagen auch die völlige Verwirrung bei, welche in den proletarischen Reihen dadurch entstanden war, daß dieses Proletariat durch den langen Krieg aus den normalen Lebensbedingungen des industriellen Lohnarbeiters gänzlich herausgerissen war und somit im entscheidenden Augenblick noch gar nicht wieder als revolutionäre Klasse organisiert sein konnte. Neben solchen mehr äußerlichen Faktoren trug aber auch die vom revolutionären Standpunkt aus heute schon fast unverständliche Rückständigkeit der sozialistischen Theorie gegenüber allen Problemen der praktischen Verwirklichung in entscheidender Weise dazu bei, daß der zwei-, dreimal im Laufe des Jahres laut und massenhaft genug ausgestoßene „Schrei nach der Sozialisierung" so gar keine praktischen Wirkungen hervorrief, vielmehr das Jahr 1919 in die Geschichte einging als das Jahr, in dem die deutsche Bourgeoisie sich nach der Befreiung von den Überresten vorbürgerlicher Regierungsformen und von den Fesseln der Kriegswirtschaft politisch und ökonomisch als herr-

* Ältere Tatleser, die die früheren Jahrgänge noch besitzen, möchte ich in diesem Zusammenhang auf den Umschauaufsatz hinweisen, den ich unter der Überschrift „Die sozialistische Formel für die Organisation der Volkswirtschaft" im Dezember 1912 in dieser Zeitschrift veröffentlicht habe: Ausgehend von der Tatsache, daß sich unter ein und derselben negativ bestimmten, positiv gänzlich unbestimmten und nichtssagenden Formel von der „Vergesellschaftung der Produktionsmittel" so viele verschiedene Richtungen wie „Staatssozialisten, Syndikalisten, Genossenschaftler und mannigfache andere mehr" zusammenfänden, führte ich dort aus, daß „diese Inhaltlosigkeit der sozialistischen Formel für die Organisation der Volkswirtschaft so lange unschädlich war und ist, als die praktische Wirksamkeit des Sozialismus auf die Bekämpfung und Beseitigung von bestehenden Mißständen beschränkt bleibt. Sie wird schädlich, sobald der Augenblick gekommen ist, wo der Sozialismus irgendwo irgendwie die Regierung antritt und nun aufgefordert wird, die sozialistische Organisation der Volkswirtschaft zu vollziehen. Würde dieser Augenblick heute (1912) irgendwo eintreten, so würde er den Sozialismus unvorbereitet finden; der Sozialismus müßte bekennen, daß er eine ausreichende Konstruktionsformel für die Volkswirtschaft noch nicht gefunden hat."

schende Klasse konstituierte. (Markſteine dieſer Entwicklung ſind der 11. Auguſt 1919, wo die neue deutſche Verfaſſung in Kraft trat, und der 18. Auguſt 1919, wo Wiſſells „Planwirtſchafts"-Gedanken endgültig verworfen wurden und in den „Weimarer Beſchlüſſen" die Rückkehr zur freien Wirtſchaft auch für das Gebiet des Exporthandels proklamiert wurde*.

Mit dieſer kurzen Rückſchau auf die Geſchichte des Sozialiſierungsgedankens in Deutſchland von der Geburt des wiſſenſchaftlichen Sozialismus bis zum Beginn der neuen revolutionären Epoche, von der wir ſeine Verwirklichung erhoffen, dürfte das eine unwiderleglich bewieſen ſein: Daß für die Weitertreibung der ſozialen Revolution im gegenwärtigen Zeitpunkt neben den oberflächlich auf Gegenwartsziele (höhere Löhne, beſſere Lebensbedingungen, vermehrte Rechte innerhalb der kapitaliſtiſchen Geſellſchaftsordnung) gerichteten proletariſchen Maſſenbewegungen, durch die die Organiſation des hand- und kopfarbeitenden Proletariats als revolutionäre Klaſſe vollendet wird, auch die bewußte Weiterentwicklung und Klärung der auf die endliche Verwirklichung des Sozialismus gerichteten Tatgedanken, alſo die inhaltliche Ausfüllung des zunächſt nur formell als Aufruf zur Tat wirkenden „Sozialiſierungs"-Schlagworts eine täglich wachſende Bedeutung erlangt. Auf der anderen Seite iſt es ebenſo klar, daß dieſe inhaltliche Ausfüllung des Sozialiſierungsgedankens vom marxiſtiſchen Standpunkt aus nicht durch reines Denken und ideologiſches Wollen begabter „Geſellſchaftstechniker" gewonnen werden kann, ſondern dazu jene Vereinigung von theoretiſch-hiſtoriſcher und praktiſch-kritiſcher, ſchließlich praktiſch-geſtaltender Denktätigkeit erforderlich iſt, deren bis zur Gegenwart nicht wieder erreichtes Vorbild uns ein Marx in faſt allen ſeinen Werken gegeben hat. Treten wir mit dieſer Einſtellung an die Frage nach den Formen der Sozialiſierung heran, ſo können wir, wenn wir von minder wichtigen Einzelheiten vorläufig abſehen, drei große Komplexe ökonomiſch-hiſtoriſcher Wirklichkeiten unterſcheiden, aus denen wir in hiſtoriſch-kritiſcher, praktiſch-wiſſenſchaftlicher, „marxiſtiſcher" Betrachtung die Umriſſe ſolcher Formen herausdeſtillieren können. Wir können weiterhin auch feſtſtellen, daß innerhalb der umfangreichen Sozialiſierungsliteratur, die uns die Zeit nach dem November und zum Teil ſchon die Kriegszeit gebracht hat, jeder dieſer drei Wirklichkeitskomplexe ſeinen beſonderen literariſchen Niederſchlag gefunden hat. Dieſe drei Hauptrichtungen des Sozialiſierungsgedankens ſollen in ſpäteren Aufſätzen der Reihe nach ausführlich erörtert werden, ſo, daß zuletzt in der ſich darbietenden Syntheſe aller drei Richtungen ein dem heutigen Seins- und Bewußtſeinszuſtand einigermaßen entſprechendes Geſamtbild der vom revolutionären Sozialismus und Kommunismus erſtrebten Umgeſtaltungen der herrſchenden Wirtſchaftsordnung in ſeinen

* Vgl. hierzu den Aufſatz im Februarheft, S. 825 ff.

Grundzügen ausgemalt werden kann. Für heute sollen nur noch die drei großen hierbei unterschiedenen Gruppen von ökonomisch-historischen Wirklichkeiten und daraus geborenen Sozialisierungsplänen in ganz allgemeiner Weise aufgezeigt werden. Es ist selbstverständlich, daß eine derartige, generalisierende Gruppierung aller heute vorliegenden Sozialisierungsentwürfe eine gewisse Einseitigkeit mit sich bringt. Die Urheber solcher Sozialisierungsentwürfe haben ja alle in mehr oder weniger hohem Grade neben dem einen Wirklichkeitskomplex, dem sie die entscheidende Anregung verdanken, auch die übrigen, allen gleichmäßig offenliegenden Wirklichkeiten schon mit in Betracht gezogen, und jeder von ihnen hat selbst seine Wahrheit schon als Synthese verschiedener Einzelwahrheiten konzipiert. Doch kommt es uns ja hier selbstverständlich nicht auf die Würdigung der Verdienste von Personen, sondern ganz allein auf die Sache an, und eben im Interesse dieser Sache und ihrer möglichst vollständigen und übersichtlichen Beschreibung wählen wir diese Art der Darstellung und Gruppierung, die den Intentionen der Urheber der verschiedenen, heute bedeutsamen Sozialisierungsentwürfe vielleicht nicht voll gerecht wird.

Die erste Gruppe der ökonomisch-historischen Wirklichkeiten, aus der einige der bedeutendsten Erscheinungen der Sozialisierungsliteratur entscheidende Anregungen empfangen haben, ist die deutsche Kriegswirtschaft. Den wichtigsten literarischen Niederschlag dieser Wirklichkeiten bilden die Sozialisierungspläne von Otto Neurath (Schumann und Kranold) einerseits*, der Wissell-Moellendorffsche Planwirtschaftsplan andererseits**. So wenig irgendein Sozialist oder Kommunist in irgend welchen bisher im Frieden und im Kriege verwirklichten Formen staatlicher Wirtschaftsführung oder Wirtschaftsregulierung eine auch nur teilweise Erfüllung seiner Bestrebungen sehen kann, so treffend schon ein Engels die Gleichsetzung von Sozialisierung und Verstaatlichung bekämpft und ironisiert hat***, so notwendig es gerade heute ist, immer und immer wieder zu betonen, daß Staatssozialismus noch kein Sozialismus sein würde, der bisherige Staatskapitalismus aber noch nicht einmal Staatssozialismus ist — so bleibt es trotz alledem unanfechtbar wahr, daß die allen bestehenden Wirtschaftseinheiten über-

* Hauptsächlichste Schriften Neuraths: 1. „Durch die Kriegswirtschaft zur Naturalwirtschaft", 2. „Wesen und Weg der Sozialisierung", 3. „Die Sozialisierung Sachsens", 4. „Können wir heute sozialisieren?" (mit Schumann). Alle erschienen 1919, 1. und 2. bei Callwey (München), 3. und 4. in Chemnitz und Leipzig. Dazu 5. „Vollsozialisierung" (Jena, Diederichs, 1920). ** Veröffentlicht und begründet in Nr. 9 und 10 der Schriftenreihe „Deutsche Gemeinwirtschaft" (Jena, Diederichs) und in Wissells Schrift „Praktische Wirtschaftspolitik" (Berlin, Verlag Gesellschaft und Erziehung). *** „Sonst wären auch die königliche Seehandlung, die königliche Porzellanmanufaktur und sogar der Kompagnieschneider beim Militär sozialistische Einrichtungen." (Engels, Anti-Dühring, S. 299.)

geordnete zentrale Verwaltungsorganisation, welche die Anhänger des Verstaatlichungs- und Nationalisierungsgedankens bei dem Worte „Staat" großenteils allein im Auge haben, für jede echte sozialistische Bedarfs- und Gemeinwirtschaft ganz unerläßlich ist*. Und zumal im letzten Kriege hatte nun der deutsche Staat neben seiner militärischen Aufgabe auch eine rein ökonomisch-bedarfswirtschaftliche Aufgabe zu lösen. Er hatte unter äußerster Ausnutzung aller vorhandenen Produktivkräfte neben dem immer größer werdenden Kriegsbedarf bei immer fühlbarer werdendem Mangel an Rohstoffen und Arbeitskräften den notdürftigen Lebensbedarf eines großen Volkes fortdauernd wenigstens soweit sicherzustellen, daß nur Tausende oder Zehntausende, niemals aber Hunderttausende und Millionen seiner produktiv tätigen Bürger an Hunger und Erschöpfungskrankheiten zugrunde gingen. Und man muß anerkennen, daß er sich hierbei, gestützt auf die ungeheuerliche Vermehrung der Geldzeichen und die kapitalistisch ganz „ungesunde" (in England deshalb auch nach Möglichkeit vermiedene!), Anleihe auf Anleihe türmende Finanzpolitik, über den Gesichtspunkt der privatwirtschaftlichen Rentabilität, das heißt also über den zentralen Gesichtspunkt jeder privatkapitalistischen Wirtschaftsführung, in wahrhaft großzügiger Weise hinweggesetzt hat. Ganz wie in der naturalwirtschaftlich und nicht mehr geldwirtschaftlich rechnenden und entscheidenden Verwaltungswirtschaft, als die sich eine völlig durchsozialisierte sozialistische Wirtschaft schließlich darstellen würde, war für die Dauer des Krieges die Abwägung der gesellschaftlichen Produktionsmöglichkeiten und der gesellschaftlichen Konsumtionsbedürfnisse, und nicht der privatwirtschaftliche Profit der Gesichtspunkt, der über das Ob und Wie der gesellschaftlichen Gütererzeugung entscheiden sollte. Es wäre so unmarxistisch wie möglich, wenn der praktische Sozialismus bei der Aufsuchung der Formen, in denen er den Übergang von der kapitalistischen Profitwirtschaft zur gesellschaftlichen Bedarfswirtschaft zu vollziehen hat, an diesem riesigen Experiment zentralistischer Wirtschaftsregulierung achtlos vorübergehen wollte. Dabei wird es sich selbstverständlich nirgends um eine einfache Nachahmung der mit allen Mängeln des Notbehelfs nur allzu sichtbar behafteten, bureaukratischen Maßnahmen und Einrichtungen der Kriegswirtschaft handeln können, sondern umgekehrt aus der Erkenntnis ihrer überall hervortretenden Mißgriffe, Inkonsequenzen und Halbheiten das meiste zu lernen sein.

Diese Erwägung führt uns ganz von selbst zu der zweiten unserer drei Hauptgruppen von heutigen Vorformen sozialistischer Wirtschaftsorganisation. Diese Gruppe besteht, kurz gesagt, in der neuesten Entwicklung der modernen privatkapitalistischen Wirtschaftsformen

* Zutreffend betont dies Heimann in seiner schon genannten Sozialisierungsstudie, besonders S. 544, 587.

selbst. Die Einsicht, daß der Kapitalismus dem Sozialismus nicht nur negativ dadurch den Weg bereitet, daß er durch die Weiterentwicklung und Verschärfung seines inneren Antagonismus seinen eigenen Zusammenbruch herbeiführt, sondern auch positiv dadurch, daß er in seinem eigenen Schoße die Formen der überpersönlichen, für die einzelnen Wirtschaftssubjekte nicht mehr übersehbaren und regulierbaren, gesellschaftlichen Wirtschaftsorganisationen großenteils schon entwickelt, gehört so zum Abc der marxistischen Theorie, daß hier jetzt nicht näher darauf eingegangen werden soll. Es sei nur kurz erwähnt, welche wichtigeren Erscheinungen der heute vorliegenden Sozialisierungsliteratur mir besonders aus diesem Erfahrungskreise hervorgegangen zu sein scheinen. Es sind dies all die verschiedenen Sozialisierungspläne, die in genauer Antithese zu allen staatssozialistischen und zentralistischen Tendenzen in der einen oder der anderen Form den Gedanken der wirtschaftlichen Selbstverwaltung autonomer Verbände in den Vordergrund rücken. Allen voran Rathenau, der in seinen neueren Schriften mit zunehmender Entschiedenheit diesen Gedanken der „autonomen Wirtschaft" vertritt* **. Dann gehören hierher noch eine ganze Reihe anderer, später näher zu erörternder Schriften verschiedener Autoren (darunter auch ein vom Verfasser Anfang 1919 veröffentlichter Sozialisierungsentwurf***, und vor allem das für die ganze nachrevolutionäre Sozialisierungsbewegung höchst wichtige, von Otto Bauer verfaßte Sozialisierungsprogramm der österreichischen Sozialdemokratie†. Die wichtigste Anwendung dieses „Gildenprinzips" auf ein einzelnes Wirtschaftsgebiet stellt der längst noch nicht allgemein genug in seinem Werte gewürdigte Kohlenbericht der amtlichen deutschen So-

* In den Schriften: „Von kommenden Dingen" (1912), „Die Neue Wirtschaft" (1918), „Der Neue Staat" (1919), „Die autonome Wirtschaft" (1919). (Die älteren erschienen bei S. Fischer [Berlin]; die neueste bei Diederichs [Jena].) ** Merkwürdigerweise hat diese ganze Richtung innerhalb der Sozialisierungsbestrebungen einen Vorläufer aus viel älterer, von der modernsten kapitalistischen Entwicklung noch wenig berührter Zeit in dem bürgerlichen Nationalökonomen Schäffle. Dieser hat nicht nur in seinem großen Hauptwerk „Bau und Leben des sozialen Körpers" und in seiner weitbekannten Miniaturschrift „Quintessenz" den Gedanken der wirtschaftlichen Selbstverwaltung verwendet, sondern in der von ihm herausgegebenen „Zeitschrift für die ges. Staatswiss.", Bd. 45, im Jahre 1889 aus Anlaß des großen Kohlenstreiks auch schon eine besondere Abhandlung über „Die Trennung von Staat und Volkswirtschaft" veröffentlicht, an deren überaus scharfsinnigen und gründlichen Darlegungen kein Erforscher des Sozialisierungsproblems vorübergehen sollte, alle bisherigen aber vorübergegangen sind. *** „Was ist Sozialisierung?" — jetzt erhältlich durch den Verlag „Gesellschaft und Erziehung (Berlin)". — Auch Wissell-Moellendorf und O. Neurath haben, ursprünglich von kriegswirtschaftlichen Anregungen ausgehend, den sieghaften Gedanken der „Selbstverwaltung" nachträglich in ihre Programme mit aufgenommen. † Teilweise abgedruckt im Anhang meiner Sozialisierungsschrift, vollständig bei Wilbrandt, „Sozialismus" (Jena 1919), S. 191 ff.

zialisierungskommission dar*. Praktisch verwirklicht ist die privatkapitalfreie wirtschaftliche Selbstverwaltung auf eine für die damalige Zeit mustergültige Weise in dem durch Ernst Abbe im Jahre 1889 „sozialisierten" Jenaer Zeißwerk (dessen Verfassung heutigen Anforderungen freilich nicht mehr genügt, wie überhaupt der normale wirtschaftliche Selbstverwaltungskörper mehr in dem trustartigen Industrieverband als in dem autonomen Einzelbetrieb zu sehen ist)**.

Die dritte und wichtigste Gruppe von Wirklichkeiten, aus denen heraus der allgemeine Gedanke der Sozialisierung bestimmteren Inhalt und festere Gestalt gewinnen kann, tritt uns in denjenigen, schon heute rein proletarisch zusammengesetzten Organisationen entgegen, die sich das deutsche und besonders auch das siegreiche russische Proletariat im vorrevolutionären Klassenkampf und im revolutionären Endkampf geschaffen haben und heute noch weiter ausbauen: das heißt also in den Arbeiterfachverbänden und besonders in den revolutionären Räteorganisationen. Es ist ein bedauerlicher Mangel in der sonst so schönen und lehrreichen, eine ganze Anzahl von Sozialisierungsimpulsen zu kluger Synthese zusammenfassenden Studie Heimanns, daß ihr Verfasser die Bedeutung der Räte für den Aufbau einer wahrhaft sozialistischen Wirtschaft in keiner Weise erfaßt hat. Nach ihm hat „die Einführung der Betriebsräte mit der Sozialisierung begrifflich nichts zu tun". „Nicht weil der Sozialismus sozialistisch ist, sondern weil er auch demokratisch ist, weil er die Anteilnahme aller Volksgenossen und die Auslese aus allen Volksgenossen will, braucht er die Betriebsräte", und sie sollen denn auch nur „bei allen Fragen der Arbeitsbedingungen" mitwirken und hierzu freilich auch einen „Einblick in die Geschäftsvorgänge" nehmen dürfen; darüber hinaus aber ist für sie in der von Heimann entworfenen Wirtschaftsorganisation „kein Raum" (S. 580 bis 582). Vergegenwärtigen wir uns dagegen, wie gerade in dem vereinigten Zusammenwirken der höheren und niederen Räte, wie es in Rußland heute schon in weitem Umfange durchgeführt wird, der Ausgleich zwischen weitgehendster Autonomie und gleichzeitiger strenger Eingliederung aller einzelnen Wirtschaftskörper in eine planmäßige Gesamtverwaltung völlig befriedigend zustande kommen kann***, so wird es schwer faßbar, wie der Sozialist Heimann glauben kann, daß eine Sozialisierung im Sinne des Sozialismus, also die völlige Er-

* Erschienen in A. v. Deckers Verlag. Berlin 1919. ** Über die Organisation des Zeißwerks siehe besonders Korsch a. a. O. Seite 28, Wilbrandt a. a. O. Seite 153ff. und Schimmer „Die Sozialisierung der optischen Industrie Deutschlands", Verlag Jenaer Volksbuchhandlung 1919. *** Eine nähere Darstellung dieser russischen Entwicklung findet sich in dem Aufsatz „Die Verwaltung der Produktion durch die Arbeiter im Sowjetrußland" (veröffentlicht in der „Kommunistischen Rätekorrespondenz", Nr. 12, vom 8. 8. 1919 und in der Wiener „Roten Fahne", Nr. 18, vom 7. 11. 1919, auch in einzelnen deutschen Tageszeitungen).

ſetzung der auf unfreier Arbeit beruhenden Kapitalwirtſchaft durch „eine geſellſchaftlich-planmäßige Regelung der Produktion nach den Bedürfniſſen der Geſamtheit wie jedes einzelnen“ (Engels) heute anders als durch die Räte zuſtandegebracht werden kann. Sieht man aber näher zu, ſo entdeckt man für dieſe befremdliche Stellungnahme freilich nicht nur eine, ſondern gleich zwei Urſachen: Erſtens fehlt Heimann die marxiſtiſche Erkenntnis der Sozialiſierung als Identität von hiſtoriſchem Entwicklungsprozeß und umwälzender menſchlicher Tätigkeit; auch für ihn wie für andere „Organiſationstechniker“ iſt ſtatt deſſen die Sozialiſierung letzten Endes weiter nichts, als „ein rationales Syſtem organiſatoriſcher Maßnahmen“ (S. 582). Zum zweiten aber fehlt es bei ihm auch an der Überwindung der bürgerlich-mechaniſtiſchen Staatsideologie: An Stelle einer die mannigfachen, ganz verſchieden gearteten geſellſchaftlichen und individuellen Intereſſen zu einer künſtlichen Einheit gewaltſam zuſammenzwingenden Machtorganiſation, die in dem ſozialiſtiſchen Gemeinweſen einmal „abſterben“ und den unendlich viel lockerer zuſammengefügten Organiſationsformen der ſtaatenloſen „Geſellſchaft“ ihre Stelle einräumen muß, iſt ihm „der Staat“ noch identiſch mit „der Geſamtheit, in der in Wahrheit alle Sonderintereſſen zum Ausgleich kommen“ (S. 586, auch 544). Aus dieſer Auffaſſung heraus aber kann er natürlich kein Verſtändnis haben für den bleibenden, durch keinerlei ſtaatlichen „Ausgleich“ ganz zu beſeitigenden Widerſtreit, mit dem ſelbſt im völlig durchſozialiſierten Gemeinweſen noch das beſondere Produzentenintereſſe der einzelnen, zu produktiven Einheiten vereinigten Arbeitergruppen den allgemeinen Konſumentenintereſſen gegenüberſtehen muß*; wie ſollte ſolcher Widerſtreit auch möglich ſein, da doch „der Staat“ als Geſamtheit die jeweils in Frage kommende Produzentengruppe zuſammen mit allen anderen Produzentengruppen als Konſumenten zur einheitlichen demokratiſchen Geſamtorganiſation zuſammenſchließt? — Erſt nach der Überwindung dieſes letzten Überreſtes der formal-demokratiſchen Staatsideologie aber kann die Notwendigkeit der Räte für den Aufbau der klaſſenloſen und ſtaatenloſen ſozialiſtiſchen Geſellſchaft in ihrem innerſten Weſen begriffen werden.

* Über dieſen ſpäter als ein Kernproblem der geſamten Sozialiſierungsfrage näher darzulegenden Widerſtreit vergleiche man vorläufig meine oben erwähnte Sozialiſierungsſchrift.

Hermann Dahl
Goethes sozialer Staat

Dichter und Philosophen sind Seher, sind Propheten. In ihnen offenbart sich das Göttliche in ganz besonderer Weise. Sie schauen in die Ferne, erfühlen die Zukunft, haben Offenbarungen. Offenbarungen, die wie Blitze das Gehirn durchzucken und Dunkelheiten wie mit Scheinwerfer erleuchten. So — nur so werden die neuen Erkenntnisse gewonnen — der Kunst, der Wissenschaft, der Ethik, der Religion. Über das Sinnliche hinaus dürfen sie Übersinnliches erschauen. Schleier zerreißen und decken Neuland auf. Innenerlebnisse, Inspirationen — sie sind die Wegbereiter, die hindeuten auf Platos Ideenlehre. „Eingeweihte" nennen die Theosophen solche Bevorzugte, die auserwählt sind, die Schranken von Raum und Zeit hin und wieder zu durchbrechen.

Goethe war ein solch Auserwählter. Er hatte jenen Seelensinn, durch den er in die Gebiete des Unsichtbaren zu dringen vermochte. Ohne diese Fähigkeit wäre der Faust nicht möglich gewesen. Ein Pandämonium von Geistern fühlte er in seiner Brust, unter dem seine Seele oft erbebte, das ihm sein Inneres oft zu sprengen drohte. Diese in ihm schaffenden, aufwühlenden, verwirrenden Geister betäubten ihn, aber führten ihn auch hinab in die tiefsten Schächte, zu den Urquellen des Lebens — den geheimnisvollen Müttern, den Erzeugerinnen alles Seins. Und sie rissen ihn empor zu Höhen, in deren Luftdünne nur wenige zu atmen vermögen. Deshalb wird Goethe vielleicht niemals allgemein verständlich werden. Deshalb bedurfte er stets eines Mittlers. Schillers klare Ideenwelt wurzelte in der Erde und stieg wolkenhoch empor, ohne ihre Antäuskraft einzubüßen. In seinen großen Zweckdichtungen wurde er zum Lehrer und Erzieher der deutschen Nation, indem er ihr seinen unvergänglichen Idealismus in die Seele prägte.

Goethe kannte in der Kunst keinen Zweck. Sie war ihm selber Zweck. Aber wem eine Bewußtseinsseele gegeben ist, Schönheits- und Weisheitsgaben zu empfangen, dem reicht er goldene Äpfel in den silbernen Schalen seiner erlesensten Kunstformen. In ihm war das beständige „stirb und werde", das er fordernd selbst in die lebendigste Erscheinung treten ließ. Ein beständiges Sichwandeln und Sicherneuen, ein majestätisches Aufwärtsschreiten, das den Irrtum zu bekennen niemals scheute. Dieses ewige Werden aber war es, was ihn den Zeitgenossen und auch noch der Nachwelt so voll Widersprüche erscheinen läßt. Ein anderer der Jüngling Goethe, als das ernste früh-

reife Kind. Anders wieder der Mann in seinem fortreißenden Altruismus und Menschheitsbeglückungsbedürfnis, über denen er in fröhlichem Werken fast seiner poetischen Sendung untreu zu werden drohte. Dann der reife Mann, der mehr in sich abgeschlossene Künstler, der seine Taten wägt, und seine Vernunft nicht mehr auf Abenteuer schickt. Den reifen Mannesjahren folgt das jugendfrische, schaffende, fruchtbare Greisenalter, das ihn zum ersten Repräsentanten eines universellen Geistes macht, obwohl er sich gerade in den „Wanderjahren" zu den Einseitigkeiten bekennt. So voller Rätsel und Schwankungen ist dieses nieruhende Werden, daß es fast eines Jahrhunderts bedurft hat, sein Bild aus falschen Retuschen kenntlich zu machen. Selbst unter den Gebildeten gibt es heute noch eine verzweifelte Überzahl, die seines wahren Wesens keinen Hauch verspürt haben. Für die ist er der stets kühle Hofmann, der Herr Geheimrat, für die ist er egoistisch und unmoralisch, undeutsch und quietistisch, ohne Religion und ohne Vaterland, unzugänglich und ohne Hilfsbereitschaft. Für die ist er der Aristokrat, d. h. ohne Liebe zum Volk und ohne Herz für seine Bedürfnisse. „Die Wanderjahre" bewiesen diesen tiefgehenden Irrtum. Aber wer kennt die Wanderjahre? — Goethe hat dem deutschen Volke im neunzehnten Jahrhundert eine Macht- und Weltstellung gegeben, auf der Bismarck das deutsche Reich aufbauen konnte. Er hatte als Dichter und Anreger den Grund zu einer Weltliteratur gelegt, war selbst eine Weltberühmtheit, um die sich alle schöpferischen Geister Europas schaarten. Als Wissenschaftler führt er zu Spinoza zurück und bis zu Darwin und Haeckel hinauf. Wie Spinoza war er voll Religion. Wie dieser voll höchster Sittlichkeit, denn über all seinen Werken schwebt die Idee reiner Menschlichkeit.

„Ich bin viel mehr Demokrat als Schiller", sagte er zu Eckermann, und sein sozialer Staat gibt Zeugnis davon. Er, der glühende Bekenner zur Tat, baute aus seinem rationellen Empirismus heraus einen Staat, der aus den Begebenheiten und den Personen der Wanderjahre erwächst, wie er zunftgemäß die Fortsetzung von „Wilhelm Meisters Lehrjahre" nennt. In dem Plan für die Wanderjahre sah er ein bequemes Sammelbecken für die mannigfaltigsten, ihn bewegenden Lebens- und Zeitfragen. Bielschowsky nennt sie eine friesartige Folge von Bildern, die durch üppige didaktische Ranken miteinander verknüpft sind. Goethes spürsinniger Geist hatte es geahnt, daß das nächste Jahrhundert mit sozial-politischen Theorien und Bewegungen erfüllt sein würde.

Er zieht die Summe seiner Erfahrungen und Innenerlebnisse und gipfelt sie salomonisch in die beiden Hauptforderungen: Entsagung und Arbeit. Die selbstlose Liebe stellt er in das Zentrum, dem kalten kategorischen Imperativ Kants entgegen. Im Orden „der Entsagenden" ist die erste Losung: Tun ohne zu reden. Die unerfüllte Sehnsucht, die das Leben in einem jeden zurückläßt, verschwindet nach Goethe im

Tun und Wirken. Die erste Stufe ist die Familie. In einem entzückenden kleinen Idyll der Zimmermannsfamilie, St. Josef der zweite und seinem jungen Weibe Maria, das wie ein Wiederaufleben der heiligen Familie anmutet, wird der Handwerker als typisch-idealer Familienvater dargestellt. Der Zusammenhang mit den Urbildern ist ein zufälliger, wird aber — nomen est omen — zu einem innerlichen. Die zweite Stufe illustriert das Verhältnis des aufgeklärten Absolutismus. Vermögende Personen geben ihren Besitz hin für einen weiten Kreis von Menschen, stellen ihr Denken und ihr Können in ihren Dienst. Immerhin aber noch im Verhältnis des Gebieters zum Untergebenen. Das dritte Buch enthält die letzte Stufe: Die soziale Gemeinschaft. Goethe verlegt die zukünftige Kolonie nach Amerika, „wo kein unnützes Erinnern, kein vergeblicher Streit den Fluß der lebendigen Zeit stört". „In der alten Welt ist alles Schlendrian", sagt Wilhelm, „wo man das Neue immer auf das Alte, das Wachsende nach starrer Weise behandeln will". Man war europamüde damals und verlegte seine Ideale in den jungen, werdenden Staat jenseits des Ozeans.

Die vorläufig noch kleine Gemeinschaft nennt sich „Das Band", das sich zum Weltbund ausgestalten soll. Der Leiter, obwohl aus altem Geschlecht, stellt sich den Arbeitern völlig gleich. Er setzt sich mit ihnen zu Tische und verbringt mit ihnen den Feierabend. Der Arbeiter ist zum Bewußtsein seines Wertes erwacht, fühlt sich dem vornehmen Führer ebenbürtig, denn er dankt ihm nichts. Was er hat, erwirbt er sich selbst. In einer Zeit des ausgesprochenen Eklektizismus verwirft Goethe die allgemeine Bildung. Wir nehmen an für den Durchschnittsmenschen, da er ja selbst der vollendete Typ der Universalität war. „Narrenpossen eure allgemeine Bildung. Es ist jetzo die Zeit der Einseitigkeiten. Daß ein Mensch etwas ganz entschieden verstehe, vorzüglich leiste, darauf kommt es an. Mach ein Organ aus dir und warte, was für eine Stelle die Menschheit dir wohlmeinend zugestehen wird." Auch hier hat Goethe bis ans Ende des Jahrhunderts vorausgesehen, das in seinem Spezialistentum seine Schatten noch in die Gegenwart wirft. . . Wilhelm, der frühere Schauspieler und Bohémien wird Chirurg. „Der göttlichste Beruf, dem es gestattet ohne Wunder zu heilen und ohne Worte Wunder zu tun." Sein Sohn Felix wird seiner Vorliebe für Pferde wegen, Stallmeister. Dichter, Künstler, Gelehrte haben in dem Bunde noch keinen Platz. Der Stifter verkennt die Bedeutung des Schönen nicht, im Gegenteil, es ist ihm die Spitze des menschlichen Daseins und Strebens. Aber erst muß geschehen, was not ist, das heißt das Nützliche. Erst dann kann das Aufsteigen zum Schönen stattfinden. Sein Wahlspruch lautet: Vom Nützlichen durchs Wahre zum Schönen... Alle wollen, sollen tätig sein. Durch Arbeit und Entsagung sollen die neuen Menschen werden. Eine neue Morgenröte soll aufgehen, eine

Weltherrschaft, die nicht in politischer Macht wurzelt, sondern in einer geistigen Herrschaft, wie sie sie einst die Juden, die Griechen, die Araber auf die großen Weltreiche ausgeübt haben. Und wie sie in Zukunft ein neues, aus dem Geist geborenes Deutschland ausüben soll.

Aus dem Ackerlandsstaat läßt Goethe den Industriestaat erstehen. Er erkennt vorahnend die Bedeutung der Maschine, die in organischer Entwicklung die Einzelarbeit ablösen muß. Aber er sieht nicht nur die Wunden, die die Maschine schlägt, er erkennt auch die neuen Triebkräfte, die sie hervorlockt. Die Verfassung soll auf germanischem Individualismus und germanischer Religiosität aufgebaut werden. Keine klarformulierte Staatsordnung, doch als Grundlage bestimmt er das Christentum. Goethes Fähigkeit denkend anzuschauen und anschauend zu denken, bewahrt ihn ebenso sich im Dunkel esoterischer Gebilde zu verstricken, als sich verstandeskühl festzulegen. Für seine reichbesaitete Seele gab es kein Nichtbegreifen, keine Fessel des Erkennens. Sie war in allen Regionen der Freude, des Schmerzes, der Verzweiflung, der Selbstverdammnis, wie der Erhobenheit zu Hause. Er, der Pantheist, bestimmte das Christentum als Grundlage seines Staates, weil es durch Glaube, Liebe, Hoffnung, aus der Geduld hervorgehe, anmutig nachhilft, sich ins Unvermeidliche zu fügen. Kurz vor seinem Abscheiden aus dieser Welt hatte er als einen letzten Schluß seiner Weisheit die zwingende Macht des Christentums erkannt. „Über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums", sagte er, „wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird der menschliche Geist nicht hinauskommen." Er erblickt in ihnen den Abglanz einer Hoheit, die von der Person Christi ausging und die so göttlicher Art ist, wie nur je das Göttliche auf Erden in Erscheinung getreten ist. Nicht die christliche Kirche, die sich im Dogma verflacht hat, gibt er seinem Idealstaat, er gibt ihm jenes Urchristentum, das Ehrfurcht vor dem Niederen hegt, indem es das Niedere hinaufzieht, den Gebildeten gleichmacht.

Und dein Streben sei's in Liebe,
Und dein Leben sei die Tat.

Dreierlei Arten von Ehrfurcht sind es, die Goethe verlangt. Ehrfurcht vor dem, was über uns ist, Ehrfurcht vor dem, was uns gleich ist und drittens die christliche. Sie beruht auf dem, was unter uns ist, auf der Ehrfurcht vor Elend, Schmach, Leiden, Tod. Sie ist das letzte, wozu die Menschheit gelangen kann. Aber alle drei Ehrfurchten bringen erst die oberste hervor. Die Ehrfurcht vor sich selber. Dem Göttlichen in uns. Ist der Mensch sich selber ein Gegenstand der Ehrfurcht, so wird ihm jeder andere heilig, auch der Sünder. Kann man christlicher empfinden? Sich tiefer in die Christusseele versenken als Goethe, der große Heide es tat? Und das war nicht der Schachttiefe einer goldenen

Stunde entſtiegen, das waren die Empfindungen einer kräftig-liebenden Seele, die in jeder Altersſtufe dieſes Herrlichen lebendig war.

Goethe gab ſeinen Wanderjahren, um die Idee ſo ſtark als möglich ins Licht zu rücken, den Untertitel „Die Entſagenden". Jeder, der in den Bund eintrat, mußte durch den Verzicht eines perſönlichen Glückes ſich geläutert haben. Mußte ſeine Seele für die Menſchheitsliebe auf dieſe Weiſe freigemacht haben.

Mit der Forderung des Entſagens nähert er ſich Kants Tugendbegriff, obwohl deſſen Philoſophie in ihrer Geſamtheit himmelweit von Goethes Vorſtellungen abwich. Goethe wollte nur eine Philoſophie anerkennen, die unſere Empfindungen, eins zu ſein mit der Natur, erhöht und ſichert. Sie in ein tiefes, ruhiges Anſchauen verwandelt, in deſſen immerwährender Synkriſes und Diakriſes wir ein göttliches Leben fühlen.

Iſt aber Entſagung, wie ſie Goethe in den Wanderjahren fordert, wirklich eine naturgefällige, fördernde, die Pracht und Herrlichkeit des Typus Menſch entwickelnde Opferung? Iſt dieſe oft unnötige und ſchmerzhafte Trennung aller, durch ein ſubjektiv verſtärktes Fühlen zueinander hingezogener Menſchen der Wanderjahre-Welt notwendig? Ja, iſt ſie nicht ſogar naturwidrig? Spricht hier nicht vielleicht doch der Greis? Konnten ihn ſeine eigenen Entſagungen, die das Schickſal bedingt hat, und nicht ſein freier Wille — man denke an ſeine Beziehungen zu Frau von Stein, zu Marianne Willemer, Minna Herzlieb, zu Ulrike Levetzow — konnten ſie ihn zu dieſer Generalentſagungsforderung veranlaßt haben? — Sie entſpricht kaum Goethes Denken und Leben der Vergangenheit.

Nun noch einige Impulſe zum Aufbau ſeines Ideenſtaates: Wie der amerikaniſche Leiter ſeiner Kolonie von den Leuten verlangt, daß ſie am Sonntag alles, was ſie drückt, abtun, damit ſie die Arbeit der neuen Woche als friſche, befreite Menſchen beginnen können, ſo verlangt auch der „Bund" von ſeinen Mitgliedern, daß ſie unbelaſtet in das neue, jenſeitige Gemeinweſen übertreten, denn drüben in Amerika ſoll erſt die dauernde Arbeit beginnen. Neben dem Alltag der Aufblick zur Höhe, neben dem Realpraktiſchen das Überſinnliche. Neben den nüchternen Geboten: Mäßigung im Willkürlichen, Emſigkeit im Notwendigen — die idealen Forderungen.

Drüben ſollen alle Bürger gleiche Rechte haben. Alle Beteiligung an der Beſtellung der Obrigkeit und Geſetzgebung. Es gibt keine Hauptſtadt. Gleichheit nur in den Hauptſachen, im Nebenſächlichen ſoll jeder ſeine Freiheit behalten.

Das größte Bedürfnis iſt das einer mutigen Obrigkeit. Nicht Juſtiz wird gefordert, wohl aber Polizei. Ihr Grundſatz wird kräftig ausgeſprochen: Niemand ſoll dem andern unbequem ſein; wer ſich unbe-

quem erweiſt, wird beſeitigt, bis er begreift, wie man ſich anſtellt, um geduldet zu werden. Die Polizeidirektoren haben das Recht zu ermahnen zu tadeln, zu ſchelten und zu beſeitigen; finden ſie es nötig, ſo rufen ſie Geſchworene zuſammen. Ihre Strafen ſind gelind, denn man hat bemerkt, daß ſtrenge Geſetze ſich ſehr bald abſtumpfen und nach und nach loſer werden, weil die Natur immer ihre Rechte behauptet. Sie haben läßliche Geſetze, um nach und nach ſtrenger werden zu können. Ihre Strafen beſtehen vorerſt in Abſonderung von der bürgerlichen Geſellſchaft, gelinder, entſchiedener, kürzer und länger, je nach Befund. Wächſt nach und nach der Beſitz der Staatsbürger, ſo zwackt man ihnen auch davon ab, weniger oder mehr, wie ſie verdienen, daß man ihnen von dieſer Seite wehe tue.

Die Hauptſache bleibt immer, daß ſie die Vorteile der Kultur mit hinübernehmen und die Nachteile zurücklaſſen. Jeder muß etwas Tüchtiges leiſten. Bloße Geſinnung reicht nicht aus. Vor allem wird Reſpekt vor der Zeit als höchſte Gabe Gottes verlangt.

Mein Erbteil, wie herrlich weit und breit,
Die Zeit iſt mein Beſitz, mein Acker iſt die Zeit.

So kommt eine mitunter wunderlich anmutende, praktiſch-romantiſche, pädagogiſche Provinz vorläufig zuſtande, in der die Spindeln ſchnurren, der Webſtuhl ſurrt, gefräßige Scheren fliegen durch die Stoffe, Nadeln werden heiß. Wir ſehen die Kelle und das Beil, den Hobel und den Spaten — es ſauſt und brauſt vor friſcher Arbeitskraft und -luſt, in herzlicher Fröhlichkeit. Zugleich blicken dieſe Menſchen auf zu den Sternen in ahnungsvollem Erſchauern, in myſtiſch-heiliger Ergriffenheit. Fühlen ſich gleichſam, obwohl feſt in der Erde wurzelnd, als ein Teil der überſinnlichen Welten und wandeln mitfortgezogen in himmliſchen Kreiſen. So werden alle Fähigkeiten lebendig, alle Tätigkeiten treten in Wirkſamkeit. Herz und Geiſt von überirdiſchen Geſichten erfüllt, bleibt ihr Tun und Handeln dem Edelſten, Sittlichen zugewendet.

Der Bund ſoll ein anregendes Beiſpiel ſein für Staatsweſen, die Millionen umfaſſen, ſoll zu einem Weltbunde ſich erweitern, deſſen Ziel die Weltfrömmigkeit iſt. Dieſer neue Staat, mit ſeinen neuen Menſchen, hervorgegangen durch eine neue Erziehung, ſoll ein neues Leben heraufführen, ein Leben in nützlicher Tat, in Wahrheit und Schönheit, wie Goethe es erſchaute.

„Seelenleiden zu heilen, vermag der Verſtand nicht, die Vernunft wenig, die Zeit viel, entſchloſſene Tätigkeit alles.“ So ſind die Wanderjahre ein Weckruf zu einem vernünftigen, tätigen Daſein. Ein Hohesлied der Arbeit. „Sie ſpiegeln Menſchenhöhe, auf der reinen Bahn der Natur gebildet, der Sonne zuſtrebend.“

Edwin Hoernle / Staat und Kirche

Trennung von Staat und Kirche! Die Revolution des 9. November 1918 riß auch dieſes Problem aus dem verborgenen Schlammgrund halbvergeſſener programmatiſcher Forderungen in das helle Licht aktueller Tagespolitik. Eine Zeit lang ſchien es, als ob die Entſcheidung bevorſtehe. Allein, wieder einmal ſiegte das Kompromiß; das Problem wurde vertagt.

Das Problem iſt deshalb nicht tot. So wenig tot wie die Revolution ſelbſt, an deren Lebendigkeit durch den Zuſammentritt der Nationalverſammlung auch nichts geändert wurde. Der Kampf iſt nur in ein anderes Stadium getreten. Er wird heute mit anderen Mitteln geführt. Die politiſchen Parteien haben in der Kirchenfrage ſcheinbar das Schlachtbeil begraben; um ſo ſchärfer müſſen nun die Geiſter mit einander ringen. Und es iſt gut ſo. Denn dadurch wird das Problem vertieft, geklärt; der Trennungsſchnitt wird zwar ſpäter aber um ſo reinlicher geführt werden.

In der politiſchen Arena kämpfen weniger die Geiſter als die Mächtegruppen. Der Stärkſte wird Meiſter. Und darum ſind die Gründe die die politiſchen Parteien für ihr Handeln vorbringen oft genug nur Schlagworte! Die politiſchen Parteien ſchleppen ihre Programme ſchon ſo viele Jahrzehnte auf dem politiſchen Kampffelde mit ſich herum, daß ſie deren Urſprung und tiefere Bedeutung faſt vergeſſen haben. So genügt es z. B. durchaus nicht, die Trennung von Staat und Kirche zu fordern, nur um irgendeiner abſtrakten „Freiheit" oder „Gleichheit" willen. Noch weniger genügt es, zu betonen, man könne dem Diſſidenten nicht zumuten, Steuern für die Kirche zu zahlen oder ſeine Kinder in den chriſtlichen Religionsunterricht zu ſchicken.

Das hört ſich alles ſehr ſchön an, iſt aber nicht überzeugend für den, der an die abſolute Überlegenheit der chriſtlichen Religion und Sittlichkeit glaubt und ſie darum im Staate für unentbehrlich hält.

Tiefer graben ſchon diejenigen, die von der Trennung von Staat und Kirche nicht eine Schädigung, wohl aber eine Stärkung und Vertiefung der religiöſen Kräfte erwarten. Sie ſchürfen ſchon deshalb tiefer, weil ſie zwiſchen Kirche und Religion unterſcheiden. Wie könnte ſonſt nach ihrer Anſicht eine zweifelloſe Schwächung der beſtehenden Kirche zu einer Neugeburt religiöſen Lebens führen?

Die heutige chriſtliche Kirche erhält ihre Kraft von außen. Zum großen Teile wenigſtens. Sie wird vom Staate bevorrechtet, beſchützt, finanziert und, ſagen wir es ruhig — bis zu einem gewiſſen, ſehr erheblichen Grade, geleitet. Die evangeliſche Kirche noch mehr als die katholiſche. Denn wenn die katholiſche Kirche mit ihren Konkordaten

nur eine Ehe mit dem Staate einging, so hat die evangelische Kirche eine regelrechte Verschmelzung durchgemacht, ihre Organe sind tatsächlich zugleich Staatsorgane.

Allein prinzipiell betrachtet, ist der Unterschied nicht so bedeutend. Die katholische Kirche dient indirekt, die evangelische direkt dem Staate. Beiden hinwiederum dient der Staat.

Der Kampf gegen dieses historisch gewordene Verhältnis von Kirche und Staat wird gerne als ein Kampf zweier Weltanschauungen dargestellt, der autonomen gegen die heteronome. Gewiß, in den Köpfen der einzelnen Verfechter mag sich der Kampf als eine Frage von Weltanschauungen malen. Der Historiker aber, der Staat und Kirche nicht als Inkarnationen bestimmter Hegelscher Ideen betrachtet, sondern als Produkte menschlicher Arbeit und sozialen Zusammenlebens, der wird weiterforschen nach den Ursachen der Weltanschauungen selbst und wird erkennen, welch starken Einfluß bestimmte Wirtschaftsweisen, soziale Schichtungen, politische Institutionen auf die Ausbildung der Ideen und ganzer Ideenkomplexe ausüben.

Es wird von vielen Theologen und ideologischen Historikern als ein besonderes Verdienst der Reformation gepriesen, daß sie, im Prinzip wenigstens, die Freiheit des Gewissens verkündigte und damit einer autonomen Sittlichkeit und Religiosität Bahn brach. Doch, wer ist die Reformation? Sollen wir unter der Reformation, die die Gewissensfreiheit bringt, eine Handvoll einzelner Reformatoren verstehen? Doch wohl nicht, denn die Kirchengeschichte aller Zeiten erzählt uns von durchaus autonom denkenden Vätern, Reformatoren, Häretikern, denen es trotz glänzender Predigt, durchdringender Erkenntnis, persönlicher Kühnheit und Aufopferung nicht gelang, die breiten Massen mit sich fortzureißen und dauernd Neues zu hinterlassen.

Das Charakteristikum der Reformation ist also, daß sie breite Massen erfaßt und dauernd wirkt. Warum lernten aber gewisse Massen in Europa gerade im 15. und 16. Jahrhunderte autonom denken? Warum nicht schon im 14. und 13. Jahrhundert? Warum sehen wir in den Bewegungen der Albigenser, der Waldenser, der Lollharden und Hussiten bereits autonome und halbautonome Weltanschauungen auftauchen, denen es allen nicht gelingt, vollkommen auszureifen? Die als Vorläufer und Kulturdünger dem Genius der Weltgeschichte gleichsam zum Opfer dargebracht werden?

Es genügt hier nicht, auf die geistige Entwicklungsreihe hinzuweisen, auf die verborgenen Traditionen z. B., die von altkatholischen Sekten zu den Katharern führen, auf die Wiederanknüpfung an Pelagius oder Augustin usw. Solche wissenschaftliche und theologische Traditionen mögen genügen, um das religiöse Erwachen eines bestimmten einzelnen Priesters oder Mönches zu erklären, der von persönlichen Erlebnissen

gestachelt, in den alten Schriften seiner Kirche plötzlich die Offenbarung und Erfüllung seines Suchens findet; sie genügen aber schon nicht mehr, um die Entwicklung und den Einfluß etwa einer großen Mönchsbewegung wie der Cluniacenser oder der Bettelmönche nach der Regel des Franziskus oder Dominikus zu erklären. Am allerwenigsten genügen sie, um eine Massenbewegung von Laien zu erklären, die ganze Völker ergreift, kirchenbildende, ja staatenbildende Kraft annimmt, und schließlich stark genug auf die Mutterkirche zurückwirkt.

Eine solche geistige Massenbewegung, wie sie die Reformation darstellt, ist nur erklärlich als Folge eines tieferliegenden, noch viel gewaltigeren Umwälzungsprozesses in den wirtschaftlichen, sozialen, politischen Lebensverhältnissen der Massen selbst, als Folge einer Revolution in der Produktionsweise und der daraus folgenden sozialen Struktur. Und in der Tat, es ist nichts leichter, als den Parallelismus nachweisen zwischen der Ablösung der feudalen Naturalwirtschaft durch die bürgerliche Geldwirtschaft einerseits und der Verdrängung der heteronomen, scholastischen Weltanschauung durch Renaissance und Reformation andererseits.

Wo immer aber in der Weltgeschichte ein Parallelismus zwischen Geist und Materie ins Auge fällt, da ist es unsere Aufgabe, nicht mit der bloßen Konstatierung uns zu begnügen, sondern sorgsam festzustellen, in welchem Abhängigkeitsverhältnis und in welcher Wechselbeziehung die Erscheinungen zueinander stehen. Es ist z. B. äußerst reizvoll, die Umbildung der scholastischen Sittenlehre zu verfolgen genau nach den Ansprüchen, die die neue geldwirtschaftliche Produktionsweise an die Kirche stellte. Es ist auch nicht von ungefähr, daß die „fürstlichen Kaufleute" der Renaissance für ihre eigene Person und den Gebrauch ihrer privilegierten Klassengenossen das starre Dogma wie die mönchische Ethik ihrer Kirche gleich unnützem Ballast über Bord werfen, dieselbe Ethik und dasselbe Dogma jedoch den arbeitenden Volksmassen gegenüber aufs strengste aufrechterhalten. Es spiegelt sich in diesem geistigen Doppelgesicht der regierenden Cliquen nur das Doppelgesicht der damaligen Gesellschaft. Das herrschende Handelskapital, das mit Sarazenen und Arabern, Griechen und Juden in Krieg und Frieden lukrative Geschäfte machte, mußte ganz natürlich dem engen Dogma entwachsen, konnte unmöglich Askese üben. Um so wichtiger aber war es, daß die beherrschte Macht in Arbeit, Gehorsam und Entbehrung des Piedestal gottähnlicher Herrlichkeit abgab für ihre Beherrscher.

Die autonome Weltanschauung ist nicht eine Entdeckung der Reformation. Gerade im Urchristentum finden wir die stärksten Ansätze autonomer Religiosität, die parallel laufen mit einer autonomen, revolutionären Ethik. Beides, Ethik wie Religiosität, sind auch hier

nichts anderes als die Spiegelung einer ſtarken revolutionären Gärung unter den jüdiſchen und helleniſtiſchen Provinzialen, deren höhere und zum größten Teil auf feinerem Handwerksbetrieb aufgebaute Produktionsweiſe gegen das brutale und barbariſche Verwaltungs- und Ausbeutungsſyſtem der ſklavenhaltenden Roma rebellierte.

Es iſt hier unmöglich, näher auf alle die bisher ſo wenig durchforſchten Probleme einzugehen. Es genügt, feſtzuſtellen, daß die Koalition des Chriſtentums mit dem römiſchen Staat juſt in dem Augenblick erfolgte, als die geldwirtſchaftende, kleinbäuerliche und handwerksmäßige Produktion der alten Demokratien definitiv vom Sklavenhaltertum zugrunde gerichtet waren, das Sklavenhaltertum ſelber aber ſchon wieder ein Opfer ſeiner eigenen Raubwirtſchaft wurde.

Das geſellſchaftliche Syſtem des Feudalismus war es, das die heteronome Weltanſchauung, die die griechiſche und römiſche Aufklärung einſt durchlöchert, die revolutionäre Gärung urchriſtlicher Maſſen kühn beiſeite geſchoben hatten — nun wieder in alle Rechte einſetzte und zum erſtenmal in ein wohldurchdachtes „wiſſenſchaftliches" Schema brachte. Die ſcholaſtiſche Theologie, die alle anderen Wiſſenſchaften in ihr Gefängnis ſperrte, auch die Kunſt und jede Lebensäußerung überhaupt bis ins kleinſte regulierte und bewachte, war das ganz natürliche, geiſtige Produkt der Feudalwirtſchaft, ein Herrſchaftsinſtrument der feudalen Großgrundbeſitzer über ihre Leibeigenen und hörigen Bauern. Das Lehnsweſen ſpiegelte ſich im himmliſchen Hofſtaat; die Ehrfurcht vor Geburt und Stand, die faſt kultiſche Verehrung des Hochadels hatte ihre feſte Stütze in der Verehrung des Prieſters, des geiſtlichen Adels und in der kirchlichen Kontrolle des Glaubens wie der Handlungen.

Zur Beherrſchung der Sklavenmaſſen auf den römiſchen Latifundien bedurfte es keiner geiſtigen Macht. Ihr Gott war der Aufſeher, ihre Ethik die Peitſche. Aber dieſes Syſtem ging an ſich ſelbſt zugrunde; es war ja Raubwirtſchaft und nicht produktiv, ſchöpferiſch. Die Feudalwirtſchaft baſierte auf einer gewiſſen Schonung und Pflege menſchlichen Lebens und menſchlicher Arbeit. Daher bedurfte die Feudalherrſchaft der Religion oder Kirche als Ergänzung. In der feudalen Blütezeit war das Los des hörigen Bauern verhältnismäßig erträglich, er hatte keinen Anlaß über Gott und Welt nachzugrübeln und das Recht ſeiner Beherrſcher oder die gottgewollten Einrichtungen ſeiner Kirche einer Kritik zu unterziehen. Die engſte Verſchmelzung von Staat und Kirche erſchien ſelbſtverſtändlich und unanfechtbar.

Allein, die jedem geſchichtlichen Werden innewohnende Dialektik brachte es mit ſich, daß dieſelben Grundherren, die der heteronomen Weltanſchauung der Kirche und des ſcholaſtiſchen Geiſtes ſo dringend bedurften, ſelber es waren, die dieſen Geiſt untergruben und jene Kräfte

großzogen, die sie selbst, ihre Kirche und ihre Weltanschauung vernichten sollten. Die Grundherren, und gerade die geistlichen Grundherren waren es, die, im Streben ihre Macht und Einkünfte zu vermehren, Märkte einrichteten, Städte gründeten, den Handwerkern des Herrenhofes das Recht erteilten, auf eigenes Risiko und zu eigenem Profit für den Markt zu arbeiten. So kamen Warenproduktion und Geldwirtschaft in Gang. Diese auf die Selbständigkeit des Individuums eingestellte bürgerliche Wirtschaft aber rebellierte sofort gegen die starren, ihr Wachstum beengenden Schranken des Feudalismus und seiner Kirche.[1]

Zunächst ohne die Weltanschauung des Feudalismus selbst zu bekämpfen. Es genügte dem Bürgertum praktisch die Kirche Schritt für Schritt aus dem Staate, d. h. aus ihrem Stadtstaate, hinauszudrängen. Die früh-bürgerliche Wirtschaft bedurfte ja, soweit sie eine Wirtschaft handeltreibender Patrizier war, noch der heteronomen Weltanschauung so gut wie der Feudalismus, um Proletariat, Zünfte und Bauern im Zaum zu halten. Allein weder der Adel auf dem Lande, noch die Patrizier in den Städten waren stark genug, die fortschreitende Zersetzung der Feudalwirtschaft durch den in ihrem Schoße sich entwickelnden Kapitalismus zu verhüten. Der Handel rebellierte gegen den fehdelustigen Adel, der ihnen keine neuen Kolonialländer weder in Asien noch im „Ostland" erobern konnte. Das zünftige Handwerk rebellierte gegen das Prinzipat des sich selbst privilegierenden Handels, der arbeitende Bauer rebellierte gegen seine die Grundrente arbeitslos verzehrenden Herren. Zusammen rebellierten alle die neuen geldwirtschaftlichen Kräfte gegen die sie beengenden politischen und kirchenpolitischen Institutionen. Es kam hinzu, daß die bürgerliche Wirtschaft auch einen neuen Anstoß bedeutete für die Entdeckung und Durchforschung der Natur, für die Beherrschung und Verwendung der neuentdeckten Gebiete und Kräfte.

Das alte, heteronome System des Glaubens und der Ethik hatte die geringen naturwissenschaftlichen Erkenntnisse der Antike in sich verarbeitet, und zwar in ihr Fundament. Es mußte in demselben Augenblick zusammenbrechen, da dies Fundament als ungenügend, falsch und unhaltbar erkannt wurde. Die Macht der Kirche aber beruhte zur Hälfte auf ihrem feudalen Grundbesitz, zur anderen Hälfte auf ihrer geistigen Beherrschung der Massen. Sie mußte sich demnach gleichermaßen widersetzen: der Mobilisierung und Befreiung des Grund und Bodens, wie der Mobilisierung und Befreiung des menschlichen Geistes. So wurde die katholische Kirche naturgemäß zum Verbündeten der alten Mächte und zur Hüterin sowohl des Feudalismus wie der jetzt als Gewissensknechtung empfundenen übeklebten Scholastik.

Es wäre nun sehr einfach, wenn man die Reformationsbewegung kurzerhand als Rebellion der autonomen Weltanschauung gegen die

heteronome, des geldwirtschaftenden Bürgertums gegen den naturalwirtschaftenden Feudalismus erklären wollte. Aber so simpel sind die historischen Daseinsformen doch nicht. Die Reformation ist sogar eine äußerst komplizierte Erscheinung. Da spielen die verschiedensten nationalen, dynastischen, territorialen Interessen mit hinein, Gegensätze zwischen den einzelnen Schichten des Bürgertums unter sich, zwischen den konkurrierenden Ländern, Städten und Städtebünden, Gegensätze zwischen den revoltierenden Bauern und dem sich nach „Ruhe und Ordnung" sehnenden Kaufmann, Widersprüche zwischen eingesessenen Zünften und den bürgerrechtslosen Gesellen. Es kommt hinzu, daß die längst zu einem selbständigen Staate neben und über den Staaten ausgewachsene kirchliche Bureaukratie sich von der Oberhoheit des Römischen Kaisers Deutscher Nation nur deshalb befreit, um recht schnell in die Abhängigkeit des eben aufstrebenden französischen Absolutismus zu geraten. Die Kirche wird zeitweise für die junge französische Militär- und Geldmacht ein Mittel Italien, Deutschland, England auszupowern, wie sie wiederum zeitweise auch der spanisch-habsburgischen Militärmacht zu ähnlichen Zwecken dient. Die Kirche zersetzt sich nicht nur moralisch und religiös, sie löst sich auch auf als wirtschaftliche und politische Einheit.

Die Reformation war nur in ihren Anfängen *international, demokratisch* und *revolutionär*. Als aber die Wasser sich verliefen, die Stürme verbrausten, da blieb die Arche Noah rasten auf dem Berge der bürgerlich-kapitalistischen Wirtschaftsordnung mit ihrer Zerklüftung und ihren Gegensätzen. Die bürgerliche Gesellschaft war zunächst, ihrer geringen technischen Entwicklung entsprechend, zünftig, halbfeudal, despotisch beherrscht. Der Kleinbürger wollte seine Ruhe und zahlte seine Steuern, das Handelskapital suchte neue Ausbeutungsgebiete und vertrug sich daher mit dem kriegerischen Feudaladel, die Krone hielt alle Kräfte zusammen, war das ausführende Organ abwechselnd kapitalistischer und feudaler Interessen, blieb abwechselnd Beherrscherin und Beherrschte.

Die Kirche und ihr Verhältnis zum Staate entsprachen ganz diesem Bilde. Von einer autonomen Religiosität und Ethik war nirgends mehr viel zu spüren in den protestantischen so wenig wie in den katholischen Ländern. Diese Weltanschauung führt von jetzt ab ihr Dasein unterirdisch, verfolgt und verborgen, in kleinen Gemeinschaften und ketzerischen Verbänden. Freilich die alte, starre Herrschaft der Scholastik ist ein für allemal vorbei. Die bürgerliche Wirtschaftsordnung ist bedeutend elastischer, mannigfaltiger, entwicklungsfähiger und produktiver als die feudale. In demselben Maße ist auch ihr Geistesleben elastischer, mannigfaltiger, entwicklungsfähiger und produktiver. Wir haben jetzt an Stelle der *einen* katholischen Kirche eine *ganze* An-

zahl Kirchen, die alle die besonderen Eigentümlichkeiten, Machtverhältnisse, wirtschaftlichen Existenzbedingungen und sozialen Strukturen der Staaten und Volksschichten widerspiegeln, die sie erhalten und denen sie dienen. England z. B. hat sich der Reformation angeschlossen aus Gegensatz zu Spanien und Frankreich, diese beiden wiederum sind katholisch geblieben aus Gegensatz zu England und den protestantischen Niederlanden. Der Protestantismus ist aber nirgends mehr der autonome, demokratische, der Katholizismus nirgends mehr der scholastisch-starre. Ob katholisch, ob kalvinistisch, anglikanisch, lutherisch, überall hat die Kirche ihre Symbiose eingegangen mit dem bürgerlich gewordenen Staat und vertritt daher ziemlich genau die Interessen der in dem Staate vorwiegend herrschenden Klassen. Sie ist despotisch, feudal, orthodox in einem despotisch und feudalen Staate mit stagnanter Wirtschaft wie Spanien. Sie ist korrupt, weltlich und plutokratisch in den Staaten wie England, wo neben Dynastie und Adel vor allem auch das Handelskapital die öffentliche Macht genießt. Sie ist engbrüstig, sklavisch, kleinbürgerlich, wo, wie in Deutschland, der kleinliche Despotismus ein kleinliches Handwerk tyrannisiert.

Bei alledem kann die Kirche so wenig wie der Staat sich der von der neuen Produktionsweise selbst erzeugten fortschrittlichen und revolutionierenden Tendenzen erwehren. In England konsolidiert sie sich nach den Stürmen der demokratisch-puritanischen Kleinbürgerrevolution in der high-church der Geldaristokratie, muß aber neben sich eine ganze Reihe demokratischer Freikirchen und Sekten dulden. Sie wird ihrer einfach nicht Herr.

Ähnlich ergeht es der Kirche auch auf dem Kontinent; keine Inquisition und kein staatliches Machtwort vermag mehr den Ideen der bürgerlichen Aufklärung und der Toleranz Einhalt zu gebieten. Die bürgerliche Gesellschaft hat gelernt, daß mit einem Andersgläubigen, ja sogar mit Atheisten ebenso gewinnbringende Geschäfte abzuschließen sind wie mit Orthodoxen und Katholiken. Sie hat gelernt, daß unter strengkirchlicher Maske die schlimmste Gaunerei sich verbergen kann. Das aufkommende Industriekapital vollends fragt nur nach fleißigen Händen, der Inhalt der Köpfe ist ihm gleichgültig.

Die industrielle Revolution des 18. und 19. Jahrhunderts mit ihrem Gefolge von politischen Revolutionen zerstört nicht nur die hemmenden Privilegien der Feudalherren und des zünftig gebundenen Handwerks, beschränkt nicht nur den Despotismus durch die Konstitution, sie gebiert zugleich eine neue Welle autonomen Denkens und Wollens. Entsprechend aber der höheren Stufe ihrer gesellschaftlichen und naturwissenschaftlichen Erkenntnisse wendet sich diese neue Revolution der Geister nicht nur gegen offenbare „Schäden" der Kirche, ersetzt ihre starre Theologie nicht nur durch ein neues elastischeres Sy-

ſtem, ſie treibt einen breiten Schößling neben und außerhalb jeder Kirche und Theologie. Die philoſophiſche Spekulation hat ſich ſelbſtändig gemacht und fußt ſeit Spinoza vor allem auf der Naturwiſſenſchaft und Mathematik. Die Kirche aber, genau wie der Staat, ſieht ſich gezwungen, mit dem Konkurrenten, dem ſie nicht mehr den Mund ſchließen kann, Kompromiſſe auf Kompromiſſe einzugehen.

Die ganze moderne Theologie des Katholizismus wie des Proteſtantismus iſt eine endloſe Stufe von Kompromiſſen, deren wechſelnder Inhalt die jeweilige Stärke oder Schwäche der Poſitionen verrät. Sind aber wirklich nur die Naturwiſſenſchaft und ihre Philoſophie ſchuld daran? Wir haben ſchon oben kurz berührt, daß der Fortſchritt der Naturwiſſenſchaften und Mathematik abwechſelnd Folge und Motor des wirtſchaftlichen Fortſchritts geweſen. Aber dieſer wirtſchaftliche Fortſchritt revolutioniert das Denken nicht nur mit Hilfe der Naturwiſſenſchaft, ſondern noch viel mehr mit Hilfe der immer ſtärker entfeſſelten ſozialen Kämpfe. Revolutionäre Klaſſenkämpfe ſind ein gewaltiges Mittel, um autonom denken, autonom handeln zu lehren.

Wir haben geſehen wie das Urchriſtentum, wie ſpäter die Reformation, zuletzt die bürgerliche Aufklärung ſolchen revolutionären Klaſſenbewegungen ihren Urſprung, ihren Schwung und ihre hinreißende Kraft verdankten. Immer mußte die autonom gerichtete Weltanſchauung ſich gegen die beſtehende Kirche wenden, nicht nur weil dieſe das Gefäß einer überholten ſittlichen und religiöſen Denkweiſe war, ſondern auch, weil die kirchliche Bureaukratie ſich der Gemeinde gegenüber verſelbſtändigt und einſeitig den herrſchenden Klaſſen und Inſtitutionen angepaßt hatte. Gewiß hat die Kirche im Laufe der Jahrhunderte viel von ihrer dogmatiſchen und hierarchiſchen Starrheit eingebüßt, bei uns — im Verhältnis zu der induſtriellen Hochentwicklung Deutſchlands und ſeiner ſozialen Struktur — am allerwenigſten. Ihre Koalition und entente cordiale mit dem Staate und herrſchenden Mächten war im vorrevolutionärem Deutſchland ſo ſtark, daß ſie in der offiziellen Haltung ihrer Behörden genau den Geiſt widerſpiegelte, der im Junkertum und perſönlichen Regiment, im Dreiklaſſenwahlrecht und Militarismus, in Polizeiregiment und Bureaukratie ſein unheilvolles Weſen trieb. Die Kirchenflucht und Kirchenfeindſchaft ſozialdemokratiſcher Maſſen war nichts anderes als die Reaktion gegenüber der reaktionären Kirche.

Zeitiger als die evangeliſche erkannte die katholiſche Kirche den Abgrund, dem ſie zuſteuerte. Ihr kam es zugute, daß ſie dem Staate unabhänger gegenüberſtand. Um ihre hierarchiſche und dogmatiſche Herrſchaft über die Geiſter der arbeitenden Maſſen zu erhalten, konnte ſie bis zu einem gewiſſen Grade Oppoſition gegen den Staat wagen, im Kulturkampf für das Kleinbürgertum gegen den Bismarckismus, in

der christlichen Gewerkschaftsbewegung für das Proletariat gegen Schwerindustrie und ostelbisches Junkertum. Dadurch beugte sie dem Umsichgreifen des autonomen Geistes gerade in eben jenen Volksklassen vor, die wegen ihrer wirtschaftlichen und sozialen Stellung einer Infektion am ehesten aus gesetzt schienen.

Die evangelische Kirche kann dem nichts an die Seite stellen. Ihre Wohlfahrtseinrichtungen, Bildungs- und Arbeitervereine sind kümmerliche Pflanzen. Und das ist gut so! Im Interesse der Befreiung und Autonomie der Geister! Heute steht nämlich die Sache wie folgt: Soll der evangelische Glaube wieder eine Macht werden in den Massen, so muß die Kirche sowohl ihres hierarchischen als auch ihres staatlichen Charakters ganz und vollkommen entkleidet werden. Sie muß wieder das werden, was sie im allerersten Anfang war, eine Gemeinschaft von Gläubigen, von Gleichgesinnten zu gegenseitiger Belehrung und Erbauung. Sie muß auf alles verzichten, auf ihre finanzielle Selbständigkeit, auf ihre Oberkirchenbehörde, auf ihre Superintendenten, auf ihre staatlich approbierten theologischen Examina. Sie muß als erste dem Beispiel ihres Herren folgen: wieder arm werden, bedürfnislos, anspruchslos, eine Dienerin. Sie muß aufhören „Kirche" zu sein, und wieder „Gemeinde" werden, eine Gemeinschaft von Gemeinden.

Die Kirche muß also ihr Leben verlieren, um es zu gewinnen. Das mögen sich alle jene merken, die trotz allem noch ein Bestehen der alten privilegierten Stellung erhalten möchten. Sie wollen den „öffentlich-rechtlichen" Charakter gewahrt wissen, sie wollen eine großzügige finanzielle Ablösung. Sie trauen der Macht des religiösen Gedankens wenig mehr zu. Sie sind in Wirklichkeit die Kleingläubigen, ihre Kirche ist wahrlich schon brüchig und altersschwach. Wo war die öffentlich-rechtliche Stellung, wo waren die vollen Kassen, als das Christentum das ganze römische Imperium in die Schranken rief? Wo war die schützende weltliche Macht, als die Reformation wie ein Sturmfeuer durch Europa lief? Demnach hätten also die recht, die rufen: die christliche Kirche hat sich überlebt.

Ja, in der Tat! Die Kirche hat sich überlebt! Die Kirche als Hierarchie, als Beherrschung der Laien durch den Priester. Wie ist sie entstanden? Die urchristlichen Gemeinden kannten weder Priester noch Laien, nur Brüder. Alle waren gleich „geweiht", jeder gleich berufen. Erst als das Christentum aus den Kreisen der Handarbeiter — ob frei oder unfrei unterschied wenig — aufstieg in die Kreise von Besitz und Bildung, als Klassengegensätze in der Gemeinde die kommunistischen Speisegemeinschaften — ähnlich den Artels der Petersburger Textilarbeiter! — aufhoben und Unterstützungskassen an ihre Stelle setzten, als die Gebildeten eine „Lehre" konstruierten und den Kult in eine Geheimwissenschaft verwandelten, kurzum als das Christentum

aus einer revolutionären Bewegung der Unterdrückten in eine reformatorische Bewegung für „alle", das heißt ganz natürlich zugunsten der Besitzenden ausartete, als die scharfen Worte gegen den Reichtum verschwanden und die Mahnung zur Wohltätigkeit an ihre Stelle traten, da war der Boden für die Bildung der Hierarchie gegeben. Und diesem Ursprung ist die Hierarchie über alle Jahrhunderte hinweg treu geblieben. Die Hierarchie ist nur möglich als Produkt einer in Klassen zerrissenen Gesellschaft, nur möglich als angeblicher Vermittler zwischen Herr und Knecht, reich und arm, in Wirklichkeit als Nutznießer dieses Gegensatzes.

Es soll damit nichts gegen den einzelnen Geistlichen gesagt werden. Denn nach einem Worte des anarchokommunistischen Revolutionärs Peter Krapotkin sind ja die Menschen meist besser als die Einrichtung, der sie dienen. Ein wahrer „Diener am Wort" kann sich ja nur freuen, wenn durch Aufhebung der Klassengegensätze und gleichwertige Bildung aller Gemeindeglieder die besondere hierarchische Kirchenverfassung überflüssig wird. Die Idealisten aber, die heute schon eine radikale Demokratisierung der Kirche erwarten, sollen sich nicht täuschen. Solange Besitz und Bildung ein Vorrecht von wenigen bleibt, so lange wird diese Minderheit auch in einer Freikirche direkt oder indirekt die Leitung in der Hand behalten. Die Trennung von Staat und Kirche wird zunächst nur eines ändern: Als Staatskirche dient die Kirche der Klassenherrschaft des Besitzes nur verhüllt, in dem sie vorgab, über den Parteien zu stehen, in einer Freikirche wird ihre Abhängigkeit von den zahlungsfähigen Gemeindegliedern unverhüllt und jedem erkennbar zutage treten.

Die Kirche, wie wir sie kennen, steht und fällt mit dem Bestand der in Klassen zerrissenen bürgerlichen Gesellschaft. Und ebenso das „Christentum" dieser Kirche. Dieses Christentum ist die Ideologie einer Gesellschaft, die noch nicht Herr geworden ist über die Kräfte der Natur und der sozialen Entwicklung. Dieses Christentum lebt vom Wunderglauben. Wer sein persönliches Schicksal als „Schickung" trägt, statt die natürlichen und gesellschaftlichen Ursachen zu erforschen, der glaubt an das Wunder. Wer zu Gott betet um Wendung des Übels, um Schutz in Gefahren, Erfolge im Krieg, Frieden der Seele, statt selber um Überwindung des Bösen zu ringen, der erwartet ein Wunder. Wer, statt zu bessern, abwarten will, bis die Menschen sich bessern, der erwartet ein Wunder. Wer durch Glauben erfahren will, was jenseits des Todes ist, der erwartet ein Wunder. Wem „Gott" nur eine mystische Füllung und Ergänzung menschlicher Unwissenheit und Unzulänglichkeit ist, der erwartet ein Wunder.

Der Kreis solches Wunderglaubens aber wird kleiner und kleiner mit jedem einzelnen Fortschritt auf der Bahn der Naturerkenntnis und

sozialer Wissenschaften. Jede neue Ursache, jede neue Wirkung, die wir erkennen, trägt ein Teilchen ab vom alten Wundergott. Aber ist darum die Religion als tiefste Lebensäußerung wirklich gefährdet? Wem die Religion mit den Wundern verloren geht, der hat nur den Mantel des Elias besessen, niemals seinen Geist.

Nein, die wahre Religiosität beginnt erst da, wo der Wunderglaube aufhört. Als Sokrates grübelnd zur Erkenntnis kam: Ich weiß, daß ich nichts weiß, als Paulus leidenschaftlich über seine Erbärmlichkeit klagte, als Augustin an die Brust schlug: Mea culpa, mea maxima culpa, als Huß den Flammentod erlitt und Kepler über die eigenen Entdeckungen demütig erstaunte, als Spinoza die große Idee seiner intellektuellen Liebe träumte, und Goethe — Fausts Geist sich selbst zu überfliegen wagte, da überall, da war echte Religion.

Und wo immer heute Menschen vor der Unendlichkeit des Universums ihre unendliche Kleinheit fühlen, wo immer sie über die eigenen Schranken streben, wo immer sich ein Kämpfer opfert für den Sieg seiner Sache, wo immer wir den kleinlichen, spießbürgerlichen, geldgierigen, dem Bauche frönenden Egoismus überwinden, wo immer uns Begeisterung beflügelt und Schönheit zur Andacht führt, wo wir mit uns selber ringen und nach Vollendung streben, da ist auch Religion. Eine Religion freilich, die sich von keinem Staate knechten, von keinem Golde verführen, von keiner Kirche einfangen, von keinem Dogma knebeln läßt.

Alle Dogmen und Kirchen sind bisher entstanden aus dem Bedürfnis der Herrschenden, ihre weltliche durch die geistige Macht zu ergänzen. Um seinen Teil von der Herrschaft zu erhalten, hat das Priestertum sich über die Gemeinde gestellt und seinen Vertrag mit der Organisation der Besitzenden, mit dem Staate geschlossen. Mit dem Ende des Staates als Werkzeug der Herrschaft naht auch das Ende der Hierarchie. Mit der Durchführung des Sozialismus als planvoll geordneter, klassenloser, internationaler Arbeitsgemeinschaft ist die Bahn frei gemacht für volle Autonomie des Geistes*. Religion wird sein, solange Menschen leben, lieben, streben und hoffen, leiden und sich opfern, aber sie wird erst dann endlich in voller Reinheit erstrahlen ohne Priester, ohne Wunder, ohne Dogma, als Blüte der Menschlichkeit.

* Der Verfasser ist ein ehemaliger Theolog und zugleich ein radikal-sozialistischer Führer, dessen religiöses Bewußtsein ganz im Marxismus wurzelt. Meines Erachtens führt „volle Autonomie des Geistes" nicht zur Menschlichkeitsblüte, sondern zu Wucherungen in Willkür. Religion haben, heißt wiedergeboren werden im Geiste, darum ist Sozialismus keine Grundlage, sondern Menschentum und Menschheitsbewußtsein sind Auswirkung religiösen Lebens. Religion muß durch Kult und Symbole sprechen, denn sie ist Unaussprechliches, ist Geheimnis. E. D.

Hildegard Heitmeyer
Ordnung durch Farbe und Klang

Gertrud Grunows Lehre einer körperlich-geistigen Erziehung

Es sei hier zum ersten Male versucht, einen Überblick über die Wege und Ziele einer neuen Erziehung zu geben, wie sie von Gertrud Grunow aus grundlegenden Erkenntnissen des Wesens von Farbe und Klang und ihrer formenden Wirkung auf dem psychophysischen Organismus entwickelt worden ist, und wie ich sie in zwei Jahren an mir selber erlebt habe. — Es ist eine Erziehung durch die Sinne, aufgebaut auf den einfachsten Erscheinungen, die wir durch Ohr und Auge in der Natur wahrnehmen. Wir werden zum Erlebnis des Hörens und Sehens geführt und lernen Gehörtes und Gesehenes durch die Körperbewegung wiedergeben. Es vollzieht sich eine Umsetzung des sinnlichen Eindrucks in körperlichen Ausdruck, und zwar rein instinktmäßig, wodurch wir zu einer Gesetzmäßigkeit „bestimmter Bewegungsformen und von da durch Analogien zu Lebensformen und Berufsformen kommen, die innere Notwendigkeit sind". (Eugen Diederichs.)

Sich durch innere Vorstellung ganz unter den Eindruck einer Farbe stellen, andererseits einen Ton ganz in uns aufzunehmen, bis er unser Eigen wird und in unserm Körper klingt, und sich davon bewegen lassen, ganz frei, wie es der Körper verlangt, und wie er dann allmählich selber seine Ordnung findet, das ist das Neue, was Gertrud Grunow bringt und wodurch sie sich von allen anderen Bewegungsmethoden unterscheidet. Stärkste Konzentration, inneres Erleben, und sich dann frei bewegen lassen und selbst die natürliche Ordnung im Organismus finden! Ich möchte zum Vergleich Jaques-Dalcroze anführen, der auch den Klang als Erziehungsmittel genommen hat und nach einem angewandten musikalischen Rhythmus und nach festgelegten Bewegungen den Körper erzieht, der aber nicht auf das allereinfachste zurückgeht, d. h. durch das Erlebnis nur eines einzelnen Tones den Rhythmus der natürlichen Bewegung selbst finden und sich entwickeln läßt.

Der Aufbau der Grunowschen Erziehung beginnt mit den Tönen der mittleren Oktave von c bis h. Die Töne werden einzeln angeschlagen; man schließt am besten die Augen, versucht sich vollständig zu lösen und nimmt den Ton ganz in sich auf in größter Konzentration; und dann läßt man sich bewegen, d. h. man gibt einfach seinem Muskelgefühl nach. Der erste Anstoß ist natürlich bei den Menschen ganz verschieden, oft regt sich nur ein Finger, oder es hebt sich ein Arm, andere werden gehend bewegt; ich hatte eine Schülerin, die in der zweiten Stunde so

ſtark bewegt wurde, daß ſie verſuchte, ſich hinzulegen. Wie die Bewegung zuerſt iſt, iſt gleichgültig und ganz individuell und hängt ab von der Überwindung vieler Hemmungen in uns. Weſentlich iſt es, daß der Menſch durch das innere Tonerleben überhaupt zur Bewegung kommt und dadurch angeſtoßen und gelöſt wird. Jeder bewegt ſich mehr oder weniger, je nach Möglichkeit; und aus einem chaotiſchen Zuſtand ordnet ſich allmählich die Bewegung und geht ein in eine beſtimmte einfache Stellung, die bei allen Menſchen die gleiche iſt, gemäß den Spannungen, die im Tone vorhanden ſind. Man nimmt ſo jeden einzelnen Ton der mittleren Oktave und empfindet ſehr bald im Organismus eine ſtärkere Spannung bei den höheren Tönen und ein Lockerwerden, bis zur Kniebeuge bei den tieferen Tönen. Ebenſo werden auch Intervalle erlebt und immer taſtet ſich der Körper allmählich langſam in eine geordnete Form hinein.

So wie wir den Ton in uns aufgenommen haben, laſſen wir auch die Farbe auf uns wirken; ſo viele Töne die Oktave, ſo viele Farben. Wir ſtellen uns vor, wir ſtänden in einem einfarbigen Lichtmeer und laſſen uns davon bewegen. Dabei geht der Körper, als Endreſultat, in dieſelben Formen ein wie bei den Tönen. Nur empfindet man, daß die Bewegung bei den Farben eine weniger angeſpannte iſt. Bemerkenswert iſt es zu fühlen, daß die Farbe ſich in gewiſſen Zentren im Körper lokaliſiert, da ihre Brennpunkte hat, von denen die Bewegung ausgeht. Man kann das als Zuſchauer ſehr wohl beobachten.

Während wir die Farbe zuerſt ganz frei, als Lichtmeer empfunden haben, laſſen wir ſie jetzt begrenzt in den einfachen Formen auf uns wirken. Als Grundform gilt der Kreis. Stellen wir uns einen weißen Kreis vor und halten ihn im Blickpunkt, allmählich wird er größer werden, wird körperliche Dimenſionen annehmen, uns ganz umfaſſen, bis wir ſchließlich in einer Kugel ſtehen. In dieſer Kugel bewegen wir uns; zuerſt einmal dem Körpergefühl nachgebend, dann betaſten wir ſie mit den Händen, nach der Seite, nach oben, von oben nach unten; machen ſie uns ganz und gar zu eigen; und an der äußeren Bewegung läßt ſich deutlich feſtſtellen, ob die innere Vorſtellung eine klare iſt. Nicht nur die Kugel erleben wir ſo, aus dem Kreis entwickeln ſich alle Grundformen: das Dreieck, das Viereck und deren Variierungen, je nach der Farbe. Jeder Form iſt eine Grundfarbe eigen, was natürlich nicht ausſchließt, daß ſie auch alle Farben haben kann, wie auch jeder Ton Grundton ſein kann, aber auch in jeder anderen Tonart vertreten iſt. — Jede einzelne Form erfaſſen wir in allen Farben, ſtellen ſie uns deutlich vor und zeichnen ſie mit dem ganzen Körper, zur Kontrolle der inneren Vorſtellung. Haben wir erſt die einfachſten Dinge ſo kennen gelernt und wirklich ganz in uns aufgenommen und uns zu eigen gemacht, bis wir innerlich und äußerlich bewegt werden — einen einzelnen

Ton, eine reine Farbe, eine einfache Form —, so wird auch unser Körper und unser Geist in eine einfache Ordnung gebracht werden.

Sodann werden Ton und Farbe zusammengesetzt, wie sie nach Gertrud Grunow im einfachen Verhältnis zueinander stehen, immer im Kreis der mittleren Oktave. Ist der Ton von einer Farbe beeinflußt, wie wenn er etwa von einer farbigen Wand abprallte, so wird er, bei ganz konzentriertem inneren Hören, seine Klangfarbe ändern und zum Instrumentalton werden. Dann erkennen wir je nach der Farbe die verschiedenen Instrumente des Orchesters, und die auslösende Körperbewegung ist die, als griffen und spielten wir das Instrument. Die Übungen verlangen alle instinktmäßiges Selbstsuchen und Finden, und die Bewegungen müssen immer gefühlsmäßig sein, getragen von einem lebendigen inneren Hören und Sehen. Zu den Bewegungen des Spielens der Instrumente führen sie aus jener Notwendigkeit heraus, die dem Bau der Instrumente gesetzmäßig zugrunde liegt.

Lassen wir nun umgekehrt die Farbe in den Vordergrund treten und sehen sie so lange an, bis sie klingend wird, also uns innerlich bewegt, so wird sie sich um uns zu legen scheinen und gewisse Formen annehmen, die den Grundformen von Trachten und Kleidern verschiedener Zeiten und Völker entsprechen.

Abseits von der Farbe hat Gertrud Grunow das Tonproblem weiter entwickelt und die Töne in ihrer Vielheit, d. h. ihren Oktaven auf sich wirken lassen bis jenseits der Hörgrenze und ist auch hier zu bedeutsamen Entdeckungen gekommen. Sie führt durch Übungen bis zum reinen Hören und in das Gebiet der Akustik hinein und weist dem Musiker neue Wege.

Wenden wir uns wieder den Farben zu und lassen wir sie nach ihrem Gleichgewicht sich zueinander stellen! Wir nehmen einen Punkt, zum Beispiel einen blauen, vor unser inneres Auge, und warten, bis er zur Ruhe gekommen ist und seinen Platz findet; dann nehmen wir einen roten Punkt und lassen ihn ebenfalls seinen Ort finden, und so werden sich allmählich alle Farben in einem Kreise anordnen wie die Töne der mittleren Oktave von c bis h. Von nun an haben die Farben ihren Platz gefunden und bei den weiteren Übungen ist dreierlei zu beobachten: Ort, Klang und Farbe. Wir fühlen uns nun im Raume, bewegt von der Farbe, die zum Klingen kommt, und dies führt uns zum bewegten Rhythmus und zu Tanzstudien, läßt uns auf den verschiedenen Farbkreisen National- und Charaktertänze und schließlich die feinsten Tanzformen finden; eine Vorbereitung für Tänzer und die wirkliche Tanzkunst.

Solche Übungen inneren Hörens und Sehens befruchten die Phantasie und bereichern unsere Vorstellungs- und Bildkraft. Wir kommen nun zu einer Stufe, die Goethe mit der „sinnlich-sittlichen Wirkung der Farbe" bezeichnet. Sie geht aus von der Farbe an ihrem Ort, wenn

wir sie konzentriert betrachten und unser Atem natürlich, frei und leicht geworden ist. Dann werden wir von den der Farbe eigenen Empfindungen im Gemüt bewegt und werden bei den einzelnen Farbeneindrücken ganz bestimmte Gemütsstimmungen in uns beobachten können. Ebenso wie jeder äußeren Bewegung eine bestimmte Farbe oder Farbenzusammenstellung entspricht, so entspricht auch jeder inneren Bewegung, jedem Gemütszustand eine bestimmte Farbe oder Farbenzusammenstellung. Aus dieser innerlich und äußerlich stärksten Bewegung kommen wir von selbst zur Mimik und finden dabei die feinsten Nuancen des Sitzens, des Nehmens, des Gebens usw.

Ich kann nur kurz noch andeuten, das Gertrud Grunow auf Grund der Dreiheit: Form, Farbe, Klang auch zur Schrift, Sprache und zum Gesang führt, immer aus der inneren Notwendigkeit heraus, von innerem Hören und Sehen bewegt. Ebenso gibt sie eine vorbereitende Gymnastik für das Handwerk und die bildenden und darstellenden Künste, durch Anschauen und Erleben und Nachzeichnen der Winkel, Linien, Formen und Farben. Erwähnt sei nur noch, daß die Übungen im fortgeschrittenen Stadium auch im Zahlenrhythmus ausgeführt werden, was zu neuer Gestaltung führt und das Gefühl für das Wesen der Zahl in uns weckt.

Es ist eine große umfassende Erziehung, eine Vorbereitung für alles, für das Leben und die Künste; sie gibt die Grundlagen für einen gesunden Organismus; sie bezweckt eine Ordnung in Menschen, aufgebaut auf den einfachsten Gesetzen in uns und um uns. — Unsere Sinneswahrnehmungen sind feinere geworden, der Körper hat selbstsuchend seine natürliche Ordnung gefunden, der Geist wird lebendig und angeregt zur schöpferischen Tätigkeit!

Umschau

Die Ordnungen Confuzius spricht einmal „von der Musik, durch die der Mensch geordnet wird". Wie unterscheidet sich ein derartig geordneter Mensch von einem ungeordneten, ich möchte sagen wie der reife Mensch von dem grünen Jungen, wie der Künstler von dem Zerstörer, wie der kultivierte Mensch von dem Wilden. Der Intellektualismus tobt sich augenblicklich in politischer Unordnung aus, in einem Übermaß von autonomem Selbstbewußtsein, dessen fruchtbarer Boden der Materialismus ist. Über ganz Deutschland wuchert das Unkraut von Theorien, die die Erlösung versprechen und genau das Gegenteil erreichen, weil sie die Willkür des Einzelnen entfachen, statt sie zu hemmen. Noch nie ist soviel wie in diesen Tagen von Gemeinschaft geredet worden und noch nie hat sich der Deutsche sowenig wie jetzt in seinen Handlungen durch die Rücksicht auf die Gesamtheit des ganzen Volkes leiten lassen.

Es kommt wohl davon, daß augenblicklich die Maſſe herrſcht, die von Schlagworten vergiftet iſt. Noch nie wußten wir ſo wenig als unter der neuen Regierung im Zeichen der Freiheit, was eigentlich vorgeht, denn die neuen Gewalthaber verſchweigen und vertuſchen noch viel mehr als wie das ſogenannte alte Wilhelminiſche Regime. Wir leben mitten in der Korruption, aber niemand regt ſich darüber auf. Die Vetternwirtſchaft, die im alten Regime noch durch die Tradition des zu fordernden Verantwortungsgefühls und Pflichtbewußtſeins gehemmt war, treibt in der Zeit des „ſouveränen Volkes“ geradezu ungeheuerliche Blüten. Das Volk weiß gar nicht, was mit ihm geſchieht und warum es geſchieht. Im Handumdrehen wird ein neues Geſetz angenommen, vielleicht wäre es ganz anders geworden, wenn die Führer weniger auf die Stimmung der Maſſe Rückſicht zu nehmen brauchten, wenn ſie den Mut hätten dem Volke zu ſagen, wie verzweifelt unſere Lage iſt und ihm klarzumachen, was jeder Deutſche für Entbehrungen in den nächſten Jahrzehnten auf ſich zu nehmen hat, damit die Volks-Geſamtheit beſtehen kann. Wir haben eine Regierung, die lügt, wir haben eine Preſſe, die noch mehr lügt (zumal durch Verſchweigen) und am meiſten belügen wir uns ſelbſt.

Wir ſind verkommen! Äußerlich macht ſich die Verkommenheit in dem Schmutz unſerer Großſtädte, in dem oft einem Sauſtall gleichenden Eiſenbahnwagen, in politiſcher Aufgeblaſenheit des Unter-Durchſchnittsmenſchen, kurz in einer Verpöbelung unſeres Lebens bemerkbar. Wenn erſt unſere noch vorhandenen Kleider einmal aufgetragen und unſere Wäſche verbraucht ſind, wird der bettelhafte Zuſtand unſeres Lebens noch deutlicher werden. Die moraliſche Verkommenheit Deutſchlands datiert aber nicht erſt ſeit Krieg und Revolution. Es ſoll hier nicht unterſucht werden, wieweit andere Völker an ihr mit teilhaben. Aber gerade, weil uns zurzeit noch jede Selbſterkenntnis mangelt, möchte ich konſtatieren, wir ſind den andern Völkern darin trotz dem kategoriſchen Imperativ Kants, trotz der Kultur unſerer klaſſiſchen Zeit voraus.

Ein paar Tatſachen als Beweis. In China und Japan gelten wir als Volk, das am meiſten ſtiehlt. Und warum? weil es notoriſch iſt, daß bei jenem bekannten internationalen Feldzug zur Entſetzung der Geſandtſchaften in Peking die deutſchen Truppen am ſchamloſeſten von allen Kontingenten geſtohlen haben, voran die Offiziere. Meine Quelle über dieſe Tatſache iſt abſolut einwandfrei. — Weiter: Als wir in Belgien einrückten, erzählte mir ein Diplomat (deſſen Name einen guten europäiſchen Klang hat und der durchaus in ſeiner ritterlichen Art beſter Typus deutſchen Weſens iſt), entdeckte ich, daß jeder deutſche Offizier faſt ohne Ausnahme ſtahl, nicht die beſten Namen waren frei davon. — Ferner es iſt ein offenes Geheimnis, daß bereits vier Wochen nach der Kriegserklärung die Beſtechung in der Armee bis in die oberſten Kreiſe ging und keineswegs vor den Generälen haltmachte. Und dann die Schiebereien unſerer Offiziere im beſetzten Gebiet des Oſtens, ſie waren am Ende des Krieges geradezu ein Skandal. Wie unritterlich wir im Weſten im beſetzten Gebiet oft verfahren ſind, ſickert erſt jetzt bei den Entſchädigungsforderungen der Franzoſen für die durch, die zwiſchen den Zeilen zu leſen verſtehen. In welch ſyſtematiſcher Weiſe die als Sachverſtändige zugezogenen Kapitäne der Großinduſtrie z. B. die Maſchinen des beſetzten Landes durch Herausnehmen winziger Metallwerte zerſtört haben, darüber iſt ſich die deutſche Öffentlichkeit nicht im geringſten klar.

Gewiß muß man in einem Krieg rückſichtslos in bezug aufs Ziel ſein, aber unſer Unglück war, daß Rückſichtsloſigkeit in jeder Hinſicht als Prinzip erhoben wurde,

man wollte die Engländer noch übertreffen. Und so wurde im Krieg der sentimentale Typ des Deutschen mittels Systemhaftigkeit umgestempelt in des kleinlichen, verantwortungslosen Bureaukraten, der seine Verantwortung von sich selbst auf den Vorgesetzten abschiebt, aber durch schneidige Rücksichtslosigkeit seine Tüchtigkeit beweist*.

Wir sind der Zersetzung mehr als die andern Völker anheimgefallen, weil uns Erdhaftigkeit im Großstadtbetriebe verlorenging, weil wir keine Ehrfurcht mehr besaßen, weil wir hemmungslos wurden und so dem Einzelnen das Verantwortungsgefühl für das Ganze entschwand. Wir waren ohne Religion und darum ohne ein festgegründetes Verhältnis zu einer sittlichen Tradition, wir waren ohne inneres Verhältnis zu den überpersönlichen Werten und Kräften. Der Deutsche war anarchisch geworden. Nietzsche hatte sehr richtig gesehen.

Glücklicherweise ist noch etwas in Deutschland kernhaft gesund, nämlich Bauerntum und Handwerkerstand, dazu kommt im Bürgertum eine dünne Schicht, die im geistigen Leben wurzelt. Es ist ein irrsinniger Glaube, daß aus dem Proletariat neue unverbrauchte Kräfte emporwachsen werden, die berufen sind, die menschliche Gesellschaft zu erneuern. Erneuerung kann nur aus Wurzeln, die in das Erdreich versenkt sind, kommen, nur aus Ordnungen, nicht durch Einrichtungen. Das ist der Unterschied, Einrichtungen werden aus dem Verstand heraus gemacht, Ordnungen wachsen irrational, sie entstehen aus der Gesetzmäßigkeit der Natur. Der Deutsche muß das innere Werden der Volksseele in den letzten 1500 Jahren wieder in seinem eigenen Wachsen individuell erleben, all das Gesetzmäßige seines Wachsens als Volk, dann erst wird er sich von seinem anarchischen Geisteszustand erlösen.

Die neue Jugend bekennt sich wieder zur Erdhaftigkeit, das ist meine Hoffnung auf die Zukunft. Sie hat sich noch nicht zur weiteren Ordnung entschieden, nämlich sich von dem „kritischen Intellektualismus" freizumachen und sich dem „Könner", dem Meister, unterzuordnen. Aber das wird kommen, und erst dann wächst in ihr wirkliches Verantwortungsgefühl für das Allgemeine, das bei ihr noch Theorie ist, ohne daß sie es selbst merkt. Die weitere Ordnung führt zum Verantwortungsgefühl und damit zur Demut vor den Schicksalsmächten des Lebens. Bauer, Handwerker, Bürger könnte man diese drei Ordnungen nennen, die jeder in sich erleben muß, ehe er berufener geistiger Führer wird.

Ohne innerliche Ordnung des Einzelnen gibt es kein geordnetes Volk. Ohne eine ständig geistig bewegte Schicht an der Spitze eines Volkes gibt es keine gesunde Weiterentwicklung. Ihre Aufgabe ist es, das Überkommene weiterzubilden und es mit Leben zu erfüllen.

Alle unsere Zusammenbrüche innerhalb der deutschen Geschichte sind erfolgt, weil uns diese Schicht fehlte. Nur einmal zur Zeit Wilhelm von Humboldts und des Freiherrn vom Stein schien sie zu entstehen, aber sie versank nach 1848. Die deutsche Geschichte kann nur von unvollendeten Torsos erzählen. Wir brachen stets zusammen an der Erstarrtheit unserer Einstellung auf das flutende Leben. Sei es die Wirklichkeitsfremdheit zur Zeit des Hohenstaufenzusammenbruchs, sei es die scholastische Streitsucht unserer religiösen Kämpfe mit dem 30jährigen Krieg, sei es das Kleinstaatselend der Napoleonischen Zeit, sei es der Materialismus und der

* Wer glaubt, ich übertreibe, bestelle sich aus dem Verlage Gerisch & Co. in Dortmund die Schrift: Wilhelm Appens, Charleville. Dunkle Punkte aus dem Etappenleben. M 1.20. Ähnliche Vorkommnisse wie dort geschildert, sind mir öfters von Tatmitarbeitern, die im Felde gestanden, erzählt worden. E. D.

Subjektivismus der Weltkriegszeit. Wir bedürfen zur Geſundung nicht einer Herrſchaft der Maſſe, wir bedürfen des Geordnetſeins, damit auf natürlichen Grundlagen die wertvollſten Kräfte unſeres Volkes zur Führerſchaft ſich entwickeln, das ſind aber nicht die geſchäftigen Schreier des Tages. Zum Führertum gehört Charakter, und dieſer erwächſt aus der Arbeit der Generation, aus der Achtung vor den Geſetzen des abſoluten Geiſtes, deren Abbild die Entwicklung unſerer Individualität iſt.

Eugen Diederichs

Auslieferung und nationale Würde

Die Herren von Verſailles regierten die Welt menſchlich, allzumenſchlich. Gipfel ihrer politiſchen Weisheit ſcheint zu ſein: Alle Dinge müſſen auf die Spitze getrieben werden. Sie haben ſich und ihren Völkern ein Götzenbild ausgemalt, und weil dieſer Baal ſchon einmal da iſt, müſſen ihm die Beſiegten ſein Opfer liefern.

900 Namen ſind auf einer Liſte vereinigt. Die Träger dieſer Namen ſoll Deutſchland ausliefern, weil der Artikel 228 des Friedensvertrages von einer ſolchen Pflicht zur Auslieferung ſpricht.

Wir haben dieſen Artikel unterſchrieben. Wer will das beſtreiten? Iſt dieſe Unterſchrift aber nicht nach heftigſtem Sträuben endlich geliefert worden in der Hoffnung, Vernunft und Großmut möchten den Siegern ſelber ſagen, was ſie aus dem Munde der Beſiegten nicht glauben?

Vernunft und Großmut haben den Friedensvertrag nicht entworfen, am wenigſten die Auslieferungsklauſel. Doch Vernunft und Großmut könnten im Vollzug des Friedensvertrages nachholen, was bei der Niederſchrift verſäumt worden iſt. So hofften wenigſtens die Beſten in allen Ländern.

Umſonſt! Die Liſte iſt überreicht, und unſer Volk ſteht wieder einmal am Abgrund. In der erſten Stunde, als das Auslieferungsbegehren bekannt war, dachte ich: Wenn jetzt die 900 deutſchen Männer, getrieben von einem großen Impuls, freiwillig täten, was kein anderer für ſie tun kann? Wir hätten den Krieg noch im letzten Augenblick gewonnen, und Verſailles wäre mit ſeinem Latein zu Ende geweſen. Ich bin eben ein Phantaſt und traue darum der menſchlichen Natur erhabene Entſchlüſſe zu. Das Wunder iſt ausgeblieben. Ich mache niemand daraus einen Vorwurf. Es wäre heldiſch, unſterblich, vorbildlich geweſen, ſich aus freier Wahl zu opfern. Es iſt menſchlich und vielleicht ſogar klug, ſich zu bewahren.

Doch iſt es notwendig, deshalb ein patriotiſches Spektakelſtück aufzuführen, Verſammlungen abzuhalten, die „Wacht am Rhein", „Siegreich woll'n wir Frankreich ſchlagen" und ähnliche Kantaten einer unverbeſſerlichen Michelei zu ſingen und die Ehre der Nation auf die Straße ſpazierenzutragen? Reicht es wirklich nicht mehr weiter als zu mäßigen Plagiaten auf Schillers „Tell" (Nichtswürdig iſt uſw.), auf die Befreiungskriege und auf den Geiſt vom Auguſt 1914? Dann ſoll ſich der deutſche Geiſt nur gleich begraben laſſen, und wir wollen ihm nicht einmal nachtrauern.

Auf der Liſte ſtehen Namen, bekannte und unbekannte. Was der einzelne Namensträger verbrochen hat, welche Beweiſe für ſeine Schuld vorhanden ſind: wer weiß das bis heute? Die Liſte macht keinen Unterſchied zwiſchen gemeinen Verbrechern und verantwortlichen Leitern politiſcher oder militäriſcher Handlungen. Das iſt dumm und infam. Aber iſt es weniger dumm und infam, das deutſche Volk gegen die Forderungen des Rechtsgefühls aufzuputſchen ohne Unterſchied der Taten und ohne Kenntnis der einzelnen Handlungen?

Was ist zu tun?

Handlanger der Versailler Rachsucht darf es bei uns nicht geben. Sonst können wir uns als Nation auslöschen und uns von Stund an wie jetzt schon als wirtschaftliche auch als moralische Satrapie der Entente betrachten. Die sittliche Pflicht, mit den Kriegsverbrechern öffentlich abzurechnen vor einem Gericht, das jede Gewähr richterlicher Sachlichkeit bietet, bleibt dabei unberührt.

Ist Versailles damit nicht zufrieden (und es wird nicht damit zufrieden sein, weil die Auslieferung nur ein Vorwand ist, die Rheinlande zu schlucken!), so heißt es, den Riemen noch enger schnallen und in schweigender Würde ertragen, was die nächste Zeit bringt. Mit Murren und Maulen ist gar nichts gerichtet.

Sind wir entschlossen, wozu noch ein langes Gerede von unserer Entschlossenheit? Und schließlich: Eine Würde, die soviel von sich selber redet, wie das wieder einmal bei uns geschieht, kommt nur zu leicht in den Verdacht, daß hinter dem ganzen Lärm nichts weiter steckt.

Karl Bröger

Geist und Form

In der Zeitung lese ich folgenden Bericht: „Berlin, 29. Januar. (W.T.B.) Nachdem der ständige Reichsschulausschuß im Herbste des Vorjahres zur Frage der Neuordnung der deutschen Rechtschreibung die Aufgabe des von der Reichsregierung einzuberufenden fachmännischen Ausschusses zunächst dahin eingeschränkt hatte, daß er vorläufig nur die grundsätzliche Frage prüfen solle, innerhalb welcher Grenzen sich diese Neuordnung zu vollziehen habe und inwieweit dabei mehr den Wünschen der geschichtlichen Richtung zu folgen sei, hat dieser Sachverständigenausschuß heute in zweitägiger eingehender Beratung, an der sich auch Herren aus Österreich und der Schweiz beteiligten, für die Neuordnung der Rechtschreibung Gesichtspunkte grundsätzlicher Art aufgestellt, die dem Reichsschulausschuß zur endgültigen Entscheidung vorgelegt werden sollen. Die Befürworter der durchgreifenderen Neuordnung bildeten die Mehrheit des Ausschusses, doch soll neben dem Vertreter der Mehrheit auch ein Vertreter der Minderheit berichten, damit dem Reichsschulausschuß auch deren Gründe eingehend zu Gehör gebracht werden. — Wie der Berliner Lokalanzeiger erfährt, wurde der Beschluß einer durchgreifenden Reform mit 17 gegen 7 Stimmen gefaßt. Es handelt sich um die Einführung der phonetischen Schreibweise. Alle große Buchstaben, alle Dehnungsvokale, alle Doppelkonsonanten sollen dabei wegfallen. Als Grund für die Zweckmäßigkeit dieser Zukunftsrechtschreibung geben ihre Verteidiger die geistige und gehirnliche Entlastung der Jugend an."

Inwieweit die Ausschaltung aller Dehnungsvokale und aller Doppelkonsonanten sich „fachmännisch", das müßte in diesem Falle heißen: natürlich, rechtfertigen läßt, soll hier nicht erörtert werden. Mir liegt augenblicklich vor allem an der ideell, kulturellen Begründung einer gewissen Selbstverständlichkeit des Gebrauchs der großen Buchstaben. Hierbei wird manches von dem, was ich zu sagen habe, auch Anwendung finden für das Leberecht von Doppelkonsonanten und Dehnungsvokalen.

Zunächst muß betont werden, daß in der vorliegenden Sache irgendwelche Geschichtlichkeit schlechthin nicht stichhaltig zu sein braucht. In heutiger Zeit sollte jeder über den Wahn hinaus sein, zu meinen, ein Geschichtlich-Gewordenes sei, eben um dieser Werdung willen, bedingungslos anzuerkennen. Es ist klar, daß das nicht bedeuten kann: die Geschichte hat ihr Erziehungs- und Mahnrecht verloren. Alles geschichtlich Da-Seiende muß vernichtet und verdrängt werden. Nein. Aber so muß es sein:

Nichts übernehmen aus Tradition, aus falſcher Scheu vor dem Alten, ohne alles auf ſeine Wahrhaftigkeit und ſittliche Stärke geprüft zu haben. Und da wird ſich immer ergeben: wir brauchen Altes und Neues. Sonſt werden wir einſeitig. Und Einſeitigkeit iſt nicht Leben.

Wenn es um Sein oder Tod der großen Buchſtaben geht, und wenn wir glauben, für deren Erhaltung eintreten zu müſſen, ſo ſind in dieſem Kampf geſchichtliche Begründungen ſchlechte, träge Waffen. Was ſtärker und gewaltiger iſt als die Geſchichte, ſind ſchöpferiſche Gedanken. Und das nun iſt die Idee, die uns führen ſoll: Freiheit.

Wir wiſſen, wahre Freiheit iſt Frucht und Wirkung überverſtandlicher, führeriſcher Wahrheit. Wahrheit und Freiheit laſſen ſich nicht in ein Schachtelſyſtem von Fachmännern einſperren. Das erſte Geſetz aller Wahrheit iſt Wahrhaftigkeit. Das heißt: Flucht jeder Täuſchung, Urſprünglichkeit, Unabhängigkeit (im Sinne aufbauender, neugeſtaltender Freiheit). Alles, was Gedanke oder Stück eines Gedankens in ſich birgt, ſtrebt danach, den innewohnenden Geiſt in möglichſt unbedingteſter Form darzuſtellen.

Kann auch Etwas ſein ohne Gedanken? Auch das Sandkorn, das du zertrittſt, lebt von einer Idee: Ich könnte ſie die Sandkornidee nennen! Die Roſe lebt nicht um ihrer ſelbſt willen: Sie iſt nur Roſe, ſolange ſie der Roſenidee Folge leiſtet; und, will der ſie erhaltende Triebgeiſt nicht mehr ſichtbar ſein — dann welkt die Roſe. Das Kind hat die Sprache des Kindes. Der Mann iſt nur Mann in dem Maße ſeiner Tat. Und, Tat ohne geiſtige Unterlage, ohne Idee, gibt es nicht. Es gibt auch keine „geiſtloſen" Reden. Unſere Augen ſähen nichts, und wir ſelber wären nicht, gäbe es keine Ideen. „Geiſtloſe Reden" — das kann nur heißen: Der Geiſt, der hier am Werk iſt, der iſt ein loſer Geiſt.

Das ſoll genügen, und nur zurückrufen ins Gedächtnis, was die Menſchen ſo ſchnell — und vielleicht ſo gern (?) — vergeſſen:

Alles Irdiſche iſt nur ein Gleichnis.

Dieſes „Nur" des Dichters will nichts anderes beſagen, als was Chriſtus vor neunzehnhundert Jahren ſchon verkündet hat: „Das Fleiſch nützet nichts, der Geiſt iſt's, der lebendig macht." Alſo: zuerſt der Geiſt. Und im Trieb des Geiſtes ſeine eigentümliche Formung.

Und nun? Hält jetzt noch ein Grund ſtand gegen dies Weltgeſetz?

Ein Vergleich. Zweifelt jemand daran, daß ein großer Hund groß iſt? Und, wenn man den großen Hund klein zaubern könnte, wäre er dann noch groß? Wie er von Natur ſein müßte?

Haben wir denn noch immer nicht erkannt, daß die öde, loſegeiſtige Gleichmacherei ein Wirken des Todes wider das Leben iſt? Der Geiſt läßt ſich nie und nimmer vom Wollen des Menſchen beherrſchen. Und es gibt verſchiedene Geiſter. Es gibt hohe und niedrige. Es gibt Hauptworte und Neben-Bei-Worte. Und Hauptworte, Worte von Bedeutung, von Wichtigkeit wollen als ſolche ausgezeichnet ſein. Die Anwendung der großen Buchſtaben iſt der Ausdruck der Achtung vor dem größeren Geiſt. Werden doch beiſpielsweiſe gewöhnliche Beiworte allein durch die Verſehung mit großem Anfangsbuchſtaben in ihrem örtlichen Wert erfaßt.

Müſſen wir denn alles zuſammentrampeln? Iſt nicht genug zerſtört?

Will ſich das deutſche Volk von einem unbekannten, unverlangten fachmänniſchen Ausſchuß etwas aufzwingen laſſen, was jeden Einzelnen angeht? Ich vermag in dem Beſtreben, das hier bekämpft wird, nur die Sache eines „geiſtloſen", bloß umſtürz-

leriſchen Geiſtes erkennen. Wenn wir den befehden mit ganzem Ernſt, treiben wir wahrlich Kulturarbeit: wir ſtehen im Dienſte des reichen, formenſprießenden Geiſtes!

Verſtehen die Geiſtigen in unſerem Volk, um was es ſich handelt? Nicht das unnatürliche Bleiben von „v" ſoll verteidigt werden — die Auswüchſe ſollen weg —, aber der freiformende Geiſt, die natürlichen Aufwüchſe in der Sprache der Deutſchen muß Krieger für ſein Recht finden.

Ich denke zumal an die Künſtler. Sie, die Gleichner, die wir nicht miſſen können, müßten am Erſten begreifen, worum es geht. Sie wollen den freien Geiſt feſſeln. Sie bringen's ja nicht fertig — aber das können ſie verurſachen, daß er flieht!

Endlich noch Eins! Ich möchte zornig werden, wenn ich leſe, was die Verteidiger des Neuen zum Grund ihres Trachtens angeben! Sie wollen die Jugend geiſtig und gehirnlich entlaſten. Und da ſoll die Neuordnung der Rechtſchreibung in „durchgreifender" Weiſe weſentliche Beſſerung ſchaffen?! Ei, wie beſorgt ſind die Schulmeiſter auf einmal um die Jugend. Doch, abgeſehen davon, meine ich, wenn das das Nächſte iſt, was ihnen im Herzen brennt, dann zeigen ſie wie erbärmlich wenig Verſtändnis ſie haben auch nur für die notwendigſten Entlaſtungen. Aber, ſie müſſen tun, als ob.

Eine Frage: iſt das Entlaſtung, wenn das lernende Kind, das inſtinktiv glaubt an die Objektivität von Haupt- und Nebenworten, jedes Wort des kleingeſchriebenen Satzes erſt wägen muß, ob der Sinn und Geiſt desſelben erſter oder zweiter Ordnung iſt??

Wieder rufe ich: iſt das alles, was ihr uns, der Jugend, geben wollt? Und das Nötigſte? Wir lachen über eure Rechtſchreibſorgen und halten euch vor:

Ordnet die Schule neu. Laßt das, was uns groß iſt, groß, und das, was der Jugend klein ſein muß, klein! So wie ihr nun den Geiſt der ſchaubaren Sprache, die Schrift, die deutſche Schrift, vergewaltigen wollt, ſo habt ihr euch vielfach bisher in der Schule gebärdet. Ihr waret nicht Führer. Ihr waret Stockmeiſter. Ja, ihr mußtet es ſein. Denn ihr wolltet das Große klein und das Kleine groß haben. Darum wundert euch nicht oder fluchet nicht gar, wenn Jugend ſich heute da und dort verirrt: Ihr habt nicht Menſchen gebildet. Ihr habt ihr die Sonne verwehrt. Und nun ſie nach Sonne ſchreit und Sonne will, muß ſie ſich im unbekannten Lande der Jugend erſt zurechtfinden. Jugend ſoll ſich nicht ſelbſt wollen, und echte Jugend will's nicht. Aber den Geiſt — nicht (ſo oft) ungerechte Notenmacherei — will ſie.

Schließt euch alle offen zuſammen zum Widerſtand und Sieg, die ihr den Geiſt dieſer Neuordnung erkennt.

Laßt nicht zu, daß man das Gleichnis, das Sinnbild, tötet!

Hermann Hellſang

Die Erziehungsaufgabe der Betriebsräte

Zum Wiederaufbau des Vaterlandes iſt nicht nur eine Wiederherſtellung der techniſchen und wirtſchaftlichen Vorausſetzungen, eine geordnete Staatsverwaltung und eine Neuknüpfung der Verbindung mit der übrigen Welt von Nöten, ſondern auch, und vor allem, ein Wille der Geſamtheit, der auf ſtaatlichem und wirtſchaftlichem Gebiete alle Kräfte zu dem einen großen Ziele wachruft. Mit den Mitteln der Vorkriegszeit iſt dieſer Wille nicht zu erwecken; eine Rückkehr zu dem, was geweſen, erſcheint unmöglich. Zu tief war die Enttäuſchung und Empörung der Millionen über den Ausbruch und Verlauf des Welt

krieges; zu furchtbar das Erlebnis; zu allgemein die Demoralisierung. . . . . Der Wiederaufbau muß ein Neubau werden, wenn er überhaupt gelingen soll.

Auf politischem Gebiete ist die Änderung mit raschem, radikalem Schnitte vollzogen. An Stelle der Monarchie ist die Republik getreten. Es kommt jetzt nur darauf an, das neue Gesetz zu wirklichem Leben zu erwecken, aus dem früheren Obrigkeitsstaat einen sozialen Volksstaat zu machen. Dafür fehlt gewiß noch sehr viel: an Gesetzen, die das Programm der Verfassung durchführen; an Verwaltung, die dem neuen Geiste gerecht wird; vor allem aber an Gesinnung und Willen der Volksmassen selbst, die zur Demokratie großenteils noch erzogen werden müssen. Denn Demokratie bedeutet nicht Ungebundenheit und Verringerung der Pflichten gegen den Staat, sondern im Gegenteil erhöhte Pflichten gegen die Gesamtheit, vermehrten Ordnungssinn, freiwillige Unterwerfung unter die selbstgeschaffene Regel, Gehorsam den selbstgegebenen Gesetzen, Folge den selbstgewählten Führern.

Es ist ausgeschlossen, daß die Wandlung sich auf das Staatliche beschränken könnte. Die besten politischen Gesetze werden das Volk nicht befriedigen, weil andere Dinge, weil namentlich das Wirtschaftliche ihm viel näher und dringender erscheint. Sie werden nicht die notwendige Erziehung wirken, weil dieses Wirtschaftliche viel unmittelbarer auf die Menschen wirkt als das Staatliche. Sie werden nicht Erfolg bringen, denn der Fortbestand unseres Reiches hängt heute in erster Linie an dem Fortgange unserer Wirtschaft. Der Zusammenbruch unserer Ernährung und Rohstoffversorgung, der Bankrott des Reiches und seiner Glieder, die Unmöglichkeit, die Lasten des Friedens von Versailles zu tragen, alles das bedroht unsere Zukunft noch unmittelbarer und schwerer als die politischen Vorgänge, die durch den Friedensschluß eine vorläufige Erledigung und Beharrung gefunden haben dürften.

Der große Gedanke der Steinschen Städteordnung nach dem Niederbruche Preußens unter den Schlägen des ersten Napoleon war ein doppelter: Den Untertanen zum Staatsbürger zu machen, jedem Einzelnen die Mitwirkung an der Leistung, damit die Mitverantwortung für das Schicksal zu übertragen und dadurch die Kräfte eines jeden in den Dienst der Gesamtheit zu stellen, war das eine. Das andere war, durch Erziehung und Übung Kraft, Willen und Fähigkeit zu schulen. Beginnend mit der Selbstverwaltung im engen, vertrauten Kreise der Gemeinde, sollte die neue Verfassung aufsteigen zur allgemeinen Demokratie; in der Arbeit sollten die Bürger lernen und sich für die höchsten Aufgaben der Staatsverwaltung und Politik fähig machen. Ein äußerst fruchtbarer Gedanke, der an Wahrheit nicht dadurch verliert, daß er nicht hat ausreifen können.

Die Gegenwart knüpft an die Vergangenheit von 1806 an und vollendet, was damals in verheißungsvollen Anfängen steckenblieb, weil die Not der damaligen Machthaber, der Fürsten, zu rasch verging. Diesmal ist die Not weit schwerer als vor hundert Jahren; die Hoffnung, sie in kurzem durch siegreichen Kampf zu wenden, ist eitel. Wir müssen uns auf eine lange Notzeit und auf einen langsamen, mühsamen Aufstieg gefaßt machen. Und nicht eine Not der Throne ist es, sondern die Not des Volkes, das in seiner Gesamtheit Träger und Dulder des Krieges gewesen ist und nun auch Träger und Dulder der Zukunft sein wird. Und wieder können wir nur dann hoffen, aus der Tiefe herauf, an dem drohenden Abgrunde des Zusammenbruches vorbeizukommen, wenn wir nicht nur neuen Willen zur Gemeinschaft, neue soziale Gesinnung schaffen, sondern auch die Kräfte schulen, damit sie leisten können, was von ihnen verlangt wird.

Ein ſolches Schulungsmittel ſind die Betriebsräte. Die erzieheriſche Bedeutung iſt mindeſtens ſo hoch anzuſchlagen wie die unmittelbar praktiſche. Sie ſind ein Gegenſtück zur Gemeindeverfaſſung: die Selbſtverwaltung im Betriebe, ein ganz unentbehrliches Stück der neuen Staatsordnung.

Denn es iſt ausgeſchloſſen, daß die demokratiſche Neuordnung ſich auf das Staatsweſen beſchränken könnte. Formale Demokratie nutzt den Maſſen zu wenig. Das haben die Erfahrungen in Frankreich und Amerika zu deutlich gezeigt, wo die Anwendung der Staatsgewalt vielfach unſozialer war als im „abſolutiſtiſchen" Deutſchland. Wehrpflicht, Schulpflicht, Sozialpolitik waren Ausdruck einer Gleichberechtigung, dem die weſtlichen Demokratien nichts Beſſeres an die Seite zu ſtellen hatten. Und auch das Steuerweſen war bei uns mindeſtens nicht unſozialer als dort. Aber die wirtſchaftliche Ungleichheit ſtand im Gegenſatz zur politiſchen Entwicklung. Während dieſe zu größerer Freiheit und Berechtigung der Einzelnen ging, brachte die Entfaltung der Wirtſchaft mit Großbetrieb, Kartellierung, Konzentration die Maſſen in immer ſtärkere Abhängigkeit von wenigen Kapitalsmächten und Betriebsleitern. Dem Wirtſchaftsſyſteme wird die Hauptſchuld am Weltkriege zugeſchrieben. Damit iſt ein Widerwille erzeugt, der nicht anders als durch brutalen Zwang oder durch tiefe Not gebrochen werden könnte. Beide zu vermeiden, muß heute das Streben aller Vaterlandsfreunde ſein.

Demokratie im Wirtſchaftsleben iſt eine unausweichbare Forderung der Millionen. Sie wollen nicht mehr bloße Rädchen in fremdem Betriebe ſein, die nach fremdem Willen ſchnurren, ohne zu wollen, und ohne zu wiſſen, wozu. Sie glauben ſich übervorteilt und wollen nicht mehr zugunſten Einzelner ſchuften. Sie wollen ſelbſt ſehen, beſtimmen, wiſſen. Auch wer als Intereſſent ſich dagegen ſträuben möchte, daß auf ſeine Koſten dieſe Wünſche der anderen erfüllt werden, ſollte nicht überſehen, daß die Erfüllung unvermeidlich iſt, wenn nicht die Wirtſchaft ſtillſtehen ſoll. Denn ohne das wird aller Vorausſicht nach nicht der Arbeitswille erzeugt werden können, ohne den wir auf die Dauer nicht durchkommen.

Wenn auch der Name der Räte aus der Revolution geboren iſt, ſo vollendet ihre Einführung doch zu großem Teile nur, was ſchon ſeit Jahrzehnten in den Arbeiter- und Angeſtelltenausſchüſſen erſtrebt und teilweiſe durchgeführt wurde. Und wenn die Betriebsräte auch darüber hinaus einen erſten, taſtenden Verſuch zu neuer, ſozialiſtiſcher Ordnung darſtellen, ſo ſind ſie doch heute im beſten Sinne konſervativ. Denn ſie ſollen einen Zuſammenbruch hindern, der ohne ſie wohl unvermeidlich wäre; ſollen Menſchen und Verhältniſſe reif machen helfen für einen Neubau, der beſſer als der frühere Verſorgung und Beſchäftigung der Millionen leiſtet.

Heinz Potthoff

Wege zur Verſittlichung des Arbeitslebens

Iſt es wirklich ſo, daß über der Not unſeres nackten Lebens die ſeeliſchen Werte verkümmern müſſen? Muß es ſein, daß alle Hilfe, die man uns bietet, alle „Maßnahmen" zur „Behebung" dieſer und jener Schäden beſtimmt werden von den materiellen Zielen der Ökonomie? Iſt keine ſtaatliche Behörde, kein Mäzen, kein Grenium der Gelehrten zu gewinnen auch für die Aufgaben der Verſittlichung unſeres Arbeitslebens?

Der Reichsarbeitsminiſter ſchreibt an die Arbeitsgemeinſchaft der Arbeitgeber und Arbeitnehmer: die Unterſuchungen über den Taylorismus förderten die Produktivkraft des Wirtſchaftslebens — und läßt die ſeeliſchen Schädigungen dieſer

Betriebsweise unerwähnt. Er beruft Autoritäten auf dem Gebiete der Berufspsychologie, der Berufsforschung, der Berufsberatung — und gibt ihnen nicht als Hauptaufgabe die Hebung der Arbeitsfreude auf. Die Industrie, das Handwerk schreiten zu Normen- und Typenbildung vor — und lassen die hiermit verbundene Stabilisierung des Arbeitsprozesses in seinen ethischen Wirkungen unerwähnt. Die Gewerkschaften, die Betriebsräte erringen höhere Löhne, kürzere Arbeitszeit — und kümmern sich wenig um die Frage der Arbeitsversittlichung. Unselig eine Zeit, die ihre Not nicht benutzt, dem Geiste zu dienen, der Seele Erfüllung zu bringen, den Menschen zu adeln in seiner Arbeit, in seinem Werk!

Erfüllt der Beruf den Menschen, dann tritt alles, was Erfahrung und Umgang, Erkenntnis und Teilnahme, Wissenschaft und Kunst, Natur und Menschheit an Eindrücken bieten, in aktive Beziehung zu diesem Mittelpunkt, der das Zentrum unseres Lebens ist. Berufsbildung und Berufsversittlichung sind die Voraussetzungen, ja der Quell und Kernpunkt aller wahrhaften Bildung überhaupt. Goethe sagt: „Narrenpossen sind eure allgemeine Bildung und alle Ansichten dazu; daß der Mensch etwas ganz entschieden verstehe, vorzüglich leiste, wie nicht leicht ein anderer in der nächsten Umgebung, darauf kommt es an. Eins recht wissen und ausüben gibt höhere Bildung als Halbheit im Hundertfältigen ... Es ist nichts schrecklicher als eine tätige Unwissenheit." Und Carlyle meint: „Die wahre Freiheit eines Menschen, würdest du sagen, bestehe darin, daß er den rechten Weg finde oder gezwungen werde, ihn zu finden und darauf zu wandeln; zu lernen und gelehrt zu werden, zu welcher Arbeit er wirklich tauge, und dann durch Erlaubnis, Überredung und sogar Zwang an diese Arbeit gestellt zu werden."

Die wahre Freiheit zur Arbeit — haben wir sie seit der Revolution gewonnen? Ist es nicht vielmehr die Freiheit von der Arbeit, die viele unserer Volksgenossen als Errungenschaft der Revolution anzupreisen sich bemüßigt fühlen? Goethe wiederum hat nach der französischen Revolution den Satz geprägt: „Vor der Revolution war alles Bestreben, nach der Revolution verwandelte sich alles in Forderung." Was ist der Unterschied zwischen beiden? „Bestreben" ist die Grundlage und Voraussetzung des Bildnertriebes, des Dranges nach Entwicklung, Wirkung und Gestaltung. Es zielt ab auf den ganzen Menschen. Forderung hingegen ist Willkür, zufällige Hinwendung zu Zielen, Mitteln, Zwecken, Gütern, die außerhalb des Menschen liegen. „Bestreben ist der Wille etwas zu sein oder zu werden, Forderung der Wille etwas zu tun oder zu gewinnen." (Gundolf, Goethe.)

Die Revolution, deren Zeuge wir sind, hat die Forderung, den „Willen etwas zu haben", aus tausendfältigen Bindungen freigemacht und sogleich, wie ein Lavastrom, hat er sich über alle Erscheinungen gegossen. An uns ist es, dem Elementaren dieser Bewegung Richtung und Ziele zu geben, die „Forderung" in das „Bestreben" umzuwandeln, die Kräfte, die entbunden sind, zu sittlichen Zwecken nutzbar zu machen, das Ethos der Arbeit an den Einzelheiten des Berufslebens zu verwirklichen.

Was können wir zu diesem Zwecke tun? Wir können all diejenigen Formen und Gebilde des öffentlichen Lebens, die in neuer Gestalt oder eben erst im Werden uns vor Augen treten, auf ihren sittlichen Inhalt prüfen, können in methodisch-systematischer Gliederung organische Sozialethik betreiben, können das Arbeitsleben des Menschen in seinem Werdegang von der Schule bis zu seinem Ausscheiden aus dem Berufe unter dem Blickwinkel des Geistes und der Seele veredeln helfen.

Indem die Reichsverfassung im Artikel 148 den Arbeitsunterricht als obligatorisches Lehrfach verankert, legt sie den pädagogischen Grund hierzu. Nicht mehr soll totes Wissen allein die Gehirne der Heranwachsenden beschweren, mechanischer Ballast, den das Lebensschiff bei seiner ersten selbständigen Ausfahrt über Bord wirft, sondern in tätiger Erarbeitung des Produktes im Stoff und in der Erkenntnis seiner Bedingungen und Widerstände soll der ganze Mensch, sein Intellekt, sein Wille, sein Gefühl gefördert werden. Ist so ein „jeder auf dem ihm seiner Veranlagung nach zugänglichen Gebiet zu größtmöglicher Vollendung seiner individuellen Leistungsfähigkeiten" gekommen (Kerschensteiner), so wird es Aufgabe der Berufsforschung, der Berufsdiagnose, der Berufsberatung und des Arbeitsnachweises sein, ihn seinen Fähigkeiten gemäß in die Gesamtheit des Volkes einzugliedern. Allzusehr ist diese Aufgabe bisher nach den rein materiellen Gesichtspunkten von Angebot und Nachfrage betätigt worden, ohne daß die ökonomischen Unterlagen des Berufs mit den sittlichen in Einklang gebracht worden wären. Die Auslese der geeigneten Berufsberater und Nachweisbeamten, ihre wirtschaftlich wie pädagogisch-psychologisch in gleichem Maße fortgeschrittene Schulung ist die erste Voraussetzung hierfür.

Indessen versteht es sich von selbst, daß auch die feinste Gliederung der Veranlagungen und ihre Einweisung in den volkswirtschaftlichen Produktionsprozeß eine volle Befriedigung der Berufe in sittlichem Betracht nicht bringen kann. Die Arbeitsteilung, die unter der Notwendigkeit zu rationalen Wirtschafts- und Arbeitsmethoden sich in Zukunft noch mehr als bisher verästeln wird, setzt in weitgehender Mechanisierung der Tätigkeiten dieser Vergeistigung des Berufslebens ebenso ernsthafte Schranken wie die fortdauernde Vermehrung der Großbetriebe mit ihrer die Zahl der selbständigen Arbeitnehmer in wachsendem Maße verkümmernden Betriebsdiktatur.

Welche Möglichkeiten der Gegenwirkung hiergegen zeigen sich uns? Einmal die Rückkehr zur Landarbeit, die der Arbeitszerlegung und Entgeistigung niemals in dem Maße zugänglich ist wie die industrielle und gewerbliche Betätigung; die in der vertieften Erkenntnis der Lebensbedingungen der Pflanzen und der Tiere und in der vollendeten Anpassung des ganzen Betriebssystems und jeder einzelnen Arbeitsverrichtung an die Forderungen des organischen Lebens ihre Fortschritte sucht und findet. Dann aber vor allem die Betätigung der Arbeitsgenossen in der Betriebsform der Produktivgenossenschaft und ihre Einreihung in diese Form. In dem Gedanken der Solidarität des Schaffens an einem gemeinsamen, für gut und nützlich erkannten Zweck liegt eine Möglichkeit zu seelischer Befriedigung, wie sie durch kein noch so entwickeltes Familienleben, durch keine Betätigung in Vereinen, Verbänden, Gewerkschaften oder politischen Parteien ersetzt werden kann.

Wiederum ist es die Landwirtschaft, in welcher die Produktivgenossenschaften am besten gedeihen. Aber auch im Gewerbe haben sie sich in der Form der Gewinnbeteiligung und der Arbeiteraktiengesellschaft neuerdings trefflich bewährt. U. a. ist die „Siedlungs- und Arbeitsgemeinschaft Neu-Deutschland" unter Führung ihres Begründers Hauptmann Schmude ins Leben getreten. Sie sucht die Arbeitsgemeinschaft im Berufe (Kohlenbergbau!) mit der Lebensgemeinschaft des Siedelns in Einklang zu bringen. Auch von den Gewerkschaften sind mit Hilfe des Reichswehr- und Reichsfinanzministers gemeinnützige Arbeitsgenossenschaften ins Leben gerufen worden, die Bauarbeiten, Meliorationsarbeiten, Holzschlag, landwirtschaftliche Saisonarbeiten und Erdarbeiten in

eigener Regie übernehmen. 50 Prozent des Reingewinns dieser Genossenschaften fließen Kleinsiedlungszwecken der Genossen im Verhältnis des Wertes der in der Genossenschaft geleisteten Arbeit der Mitglieder zu.

Ob und inwieweit die Mitbeteiligung und Mitbestimmung der Betriebsräte im und am Produktionsprozesse, der Aufbau, die Gliederung und der Einfluß der Bezirkswirtschaftsräte und des Reichswirtschaftsrates, wie überhaupt der gesamte Ausbau des Rätewesens den sittlichen Kern der Produktivgenossenschaft zu fördern und zu heben in der Lage ist, bleibe dahingestellt. Kenner der Volkswirtschaft wie Walther Rathenau, die zugleich Arbeitgeber wie Männer stark und eindeutig gerichteter Wirtschaftsethik sind, bezweifeln, daß die Kluft zwischen Unternehmer und Arbeitnehmer anders als durch Ausschaltung des Unternehmers überbrückt werden kann. Wir selbst sind Optimisten genug, um in den Arbeitsgemeinschaften der beiden Gruppen Möglichkeiten zu gemeinsamem Schaffen und gemeinsamer Verantwortung immer noch zu sehen.

Schließlich wird in Arbeiterausstellungen die Berufs- und Werkehre des Arbeiters gefördert werden können. Wir halten diesen Zweig der Sozialethik für außerordentlich entwicklungsfähig namentlich dann, wenn Wettbewerbe und Preise mit dem Ausstellungsunternehmen verbunden sind. Die Ausstellungen können bodenständig sein oder als Wanderausstellungen hervorragende Leistungen eines bestimmten Berufszweiges oder Gewerbes zur Kenntnis des gesamten Landes bringen. Sie können getragen sein von den Verbänden der Arbeiter selbst oder von staatlichen oder städtischen Stellen unter der Mitwirkung der Gewerkschaften. Gleichgültig, welches die Form der Veranstaltung ist, welche Träger in Betracht kommen: das Wesentlichste ist, daß die Anonymität des Arbeiters als Produzenten mit Hilfe dieser Ausstellungen beseitigt oder doch gemildert wird, daß, sofern ein Produkt in der Hauptsache das Werk eines Einzelnen ist, dieser Einzelne und nicht allein der Arbeitsorganisator, der Geldgeber, der Unternehmer, der an der Verwertung des Produktes nur wirtschaftlich Interessierte, als Hersteller einzig vor der Öffentlichkeit Erwähnung findet. Daß dies nicht möglich ist auf den weiten Gebieten der Industrie und des Gewerbes, in welchen die Arbeitsteilung den Arbeiter zu mechanischen Teilfunktionen verurteilt, erhellt von selbst. Auf vielen Gebieten des Kunstgewerbes, der Leder- und Galanterieindustrie, der Posamenten- und Textilienherstellung, der Töpferei, der Glasfabrikation, des Gärtner-, des Bijouteriegewerbes und anderen der Arbeitszerlegung weniger unterworfenen Gebieten, ist es möglich. In München hat eine Ausstellung des Gärtnerverbandes vom 4. bis 7. Oktober v. J. gezeigt, was Erfindungskraft und Schöpferlust in diesem Gewerbe zu leisten vermag, wie sehr die Werkehre des Arbeiters nach Erprobung und Bewährung inmitten der Genossen sucht. Eine Gewerbeschau von den Verbänden des Kunstgewerbes mit Hilfe der Stadt München für das Jahr 1922 geplant, wird den Gedanken der Erhöhung der Berufsehre mit Hilfe der Schaustellung und Benennung von Arbeitererzeugnissen gleichfalls zu dienen suchen.

Mehr wie je ist es Aufgabe dieser Zeit der äußeren Not und der inneren, seelischen Bekümmernis, der wir zu erliegen drohen, zum wenigsten dasjenige Gut zu retten, das uns kein Feindeswille und keine Macht der Sieger rauben kann: Die sittliche Persönlichkeit. Mehr als je werden wir die Wege zu deren Verwirklichung und Bewährung zu suchen haben auf dem Gebiet der Arbeitsehre. Denn auch von uns wird es dereinst heißen: „An ihren Früchten werdet Ihr sie erkennen."

Bruno Rauecker

Moderne Lebensphiloſophie

Es mag als der Grundzug modernen Philoſophierens bezeichnet werden, die univerſale Situation des Menſchen aus ſeiner konkreten Erlebnis-Situation heraus zu erfaſſen. Früher war es faſt umgekehrt. Da kannte man im Grunde die univerſale Situation des Menſchen und es galt nur, ſie in allen Beziehungen zu verdeutlichen und für das gegenwärtige Daſein Konſequenzen aus ihr zu ziehen. Noch bei Kant war es eigentlich ſo. Im kategoriſchen Imperativ war die univerſale Situation des Menſchen einfach gegeben. Von ihr aus mußte ſich ſeine konkrete Erlebnis-Situation beſtimmen. Symboliſch für die entgegengeſetzte moderne Haltung, die in der gegenwärtigen Beſonderheit Fuß faßt und ſich von da aus zu einer metaphyſiſchen Stellung nur taſtend vorfühlt, erſcheint mir Goethe. Als einer der charakteriſtiſchſten philoſophiſchen Vertreter der Jetztzeit Simmel.

Die ganz ſelbſtändigen Verſuche, ſolche Haltung philoſophiſch auszuprägen, ſind im übrigen nicht ſehr zahlreich. Die neueren philoſophiſchen Arbeiten tragen zudem immer noch vorwiegend ſchulmäßigen Charakter. Auch ſind ſie durchweg ſpezialiſtiſch. Eine der bedeutendſten Ausnahmen iſt Hans Blüher. Wie Blüher auch der leidenſchaftlichſte Kämpfer gegen alle überkommene Ideologie iſt und ſo energiſch wie möglich eine ganz lebenswirkliche Philoſophie anſtrebt.

Blüher iſt ſchnell zu einer gewiſſen Berühmtheit gekommen. Die Beſonderheit ſeiner Problemſtellung und beſonders des Materials, das er bietet, ſichert ihm weitgehendſtes Intereſſe. Ein anderer junger Philoſoph unſerer Tage, deſſen Erſtling kürzlich erſchienen iſt, wird es ſchwerer haben. Meiner Überzeugung nach nicht, weil ſein Verſuch an Bedeutung irgendwie hinter dem Blühers zurückſtände, ſondern deshalb, weil das Gewand, in dem er auftritt, ſtrenger, das Material, das er bietet, härter iſt, nicht entfernt ſo unmittelbar anziehend wirkt wie das Blühers. Ich ſpreche von dem Buch Auguſt Vetters, Die dämoniſche Zeit*), das überhaupt nur Leſer feſthalten wird, die den allerernſteſten Willen zur Sache aufbringen. Solche Leſer werden allerdings auch nicht ohne Dank von ihm ſcheiden.

Was ſofort an dem Buche auffällt, iſt ſeine abſolute Unſchulmäßigkeit in Anlage und Ausdruck. Man möchte wetten, daß der Verfaſſer überhaupt nicht eigentlich akademiſch gebildet iſt. Auch keine Sekunde Verweilen bei kleinlichen hiſtoriſchen Problemen. Überall die weiteſte Überſchau über die Geſchichte der Philoſophie, ſoweit ſie wirklich Geſchichte des weſentlichen Nachdenkens über unſere menſchliche Situation iſt. Man kann ſich des Eindrucks nicht erwehren: hier iſt ein Ebenbürtiger an der Arbeit, einer von denen, die wie ein Glanz durch unſere hundert Geiſter gehen und uns einen neuen Griff zeigen.

Vetter erfaßt unſere Weltſituation auf eine ganz neue und urſprüngliche Weiſe in der verblüffenden Beobachtung, daß unſer Leben in Raum und Zeit verläuft. Die Unterſuchung hat inſofern geradezu den Charakter des Eigenſinnigen, als ſie immer und immer wieder zu derſelben Einſicht zurückführt: Raum und Zeit laſſen ſich nicht auseinanderreißen. Sie ſind immer und überall abſolut miteinander verknüpft. Sie können nicht einzeln erfaßt werden, ſind alſo nicht zwei exiſtierende Realitäten. Sie ſind vielmehr eine Relation der Exiſtenz ſelbſt, ſie ſind gemeinſam die Vorausſetzung aller erkennbaren Exiſtenz.

Das alles klingt korrekt kantiſch. Und zweifellos iſt dieſer junge Denker von Kant entſcheidend beeinflußt. „In der Kantiſchen Philoſophie liegt der Anfang zu einer

* Verlag Eugen Diederichs, Jena 1919. br. M 5.—

(gegenüber Spinoza) noch weit großartigeren und verständlicheren Geschlossenheit". Aber Kant hat die logische Gleichwertigkeit der Anschauungsformen Raum und Zeit nicht konsequent durchgeführt. Diese Inkonsequenz hat es ihm ermöglicht, das Ding an sich, anstatt es als negativen Grenzbegriff in der positiven Darstellung fallen zu lassen, mehr und mehr positiv umzudenken. Dadurch ist die ganze ursprüngliche Perspektive seines Systems verschoben worden.

Vetter will nun zeigen, daß Raum und Zeit nicht nur die Grenzen unserer empirischen Anschauung, sondern auch die logischen Grenzen unseres Denkens sind. Daß wir also jede metaphysische Anmaßung endgültig aufgeben müssen. Der leiseste Versuch aus Raum und Zeit herauszutreten, führt zu völligen Unmöglichkeiten. Die Relation von Raum und Zeit ist daher für uns das Absolute. Diese Relation aber ist die Form des Lebens, das keine Vernunft aufzulösen vermag, das darum für die Vernunft das Absolute ist, das alle Erkenntnis übersteigt.

Damit ist nicht gesagt, daß das Leben an sich absolut sei. Es gibt für diese Betrachtung überhaupt kein Ansichsein mehr, weil die menschliche Situation eben darin ihre Eigenart hat, in Relationen zu verlaufen.

Die menschliche Erkenntnis wird damit in ihrer rein irdischen Bedeutung begriffen. Sie ist lediglich Korrelat und Korrektiv des aktuellen Lebens. Zwischen Leben und Denken entsteht eine immer regere Wechselwirkung, durch die sie sich gegenseitig stärken und so das Gesamt- und Existenzgefühl des Individuums steigern und fördern. „Die Philosophie hat nicht die Aufgabe, uns unerhörte und die Neugier spannende Dinge eines phantastischen Jenseits, von dem sie nichts wissen kann, vorzuspiegeln, sondern im Gegenteil die Pflicht, jede Grübelei darüber als logische Verirrung der Vernunft bloßzulegen und so rein aufzulösen, daß kein Grübler imstande sein kann, sie wieder hinzuzaubern und den Verstand durch Mystifikationen von seiner klaren Aufgabe wegzulocken."

Konzentration auf das tätige Leben, die materielle Gegenwart, in die ihre reinste und letzte Abstraktion mündet, ist unzweideutig die Aufgabe der menschlichen Vernunft. „Unsere Lebendigkeit zu erhöhen, ist die schließliche Aufgabe aller gedanklichen Vertiefung in die Probleme des Lebens."

Mit diesem Satz schließt der erste Hauptteil des Buches, der überschrieben ist: „Die absolute Relation von Zeit und Raum". Es folgt noch ein zweiter Teil über „Die Kausalität". In ihm wächst ganz organisch aus den abstrakten Prinzipien eine höchst lebendige und doch in sich geschlossene Weltanschauung heraus.

Diese Weltanschauung hat eine universale und eine persönliche Seite. Daß Vetter, was das Universale angeht, denkbar vorsichtig ist, liegt in der Konsequenz seiner Grundprinzipien, die jede Metaphysik verbieten. So ist es fast überraschend, daß er doch zu einem Weltbild kommt, ja, schließlich selbst bis zu Gott vordringt, wenn er auch den Gottesbegriff peinlich gewissenhaft mit allen gehörigen Einschränkungen versieht.

Es ist eigentümlich, wie diese Weltanschauung, die, von ihrer materialen Seite her gesehen, so ganz dem modernen Lebensgefühl entspricht (so daß man sagen möchte: sie schreibt sich überhaupt daher), doch eben die strengste erkenntnistheoretische Begründung erfährt (in Auseinandersetzung mit Kant und Bergson). Die kann hier natürlich nur leise angedeutet sein. Wer tiefer in sie eindringen will, muß das Buch selbst lesen.

Für Vetter gewinnt die Beobachtung entscheidende Bedeutung, daß wir den ganzen

Inhalt unſerer Erfahrung unter dem Prinzip der Kauſalität betrachten müſſen mit der einzigen Ausnahme des Verhältniſſes von Raum und Zeit. Jeder Verſuch, den Raum aus der Zeit oder die Zeit aus dem Raum abzuleiten, führt logiſch in unlösbare Widerſprüche. Denn Raum und Zeit ſtehen in abſoluter Relation. Sie können nicht ohne einander gedacht werden. Sie fordern einander, bringen aber nicht eins das andere hervor.

Nun iſt aber die Zeit die Sphäre des Bewußtſeins wie der Raum die der Körperlichkeit. Was daher von den einen gilt, gilt auch von den anderen: ſie fordern einander abſolut, können nicht ohne einander gedacht werden, können daher auch nicht in dem Verhältnis von Urſache und Wirkung zueinander ſtehen. So ſind Materialismus und Spiritualismus gleich falſch. Weder der Geiſt noch die Materie ſind etwas an ſich, Körper und Seele ſind nicht getrennt zu denken; es gibt nur pſychophyſiſche Wirklichkeit.

Die univerſale Perſpektive, die ſich von da eröffnet, hat gleichſam eine ſtatiſche und eine dynamiſche Linie. Die ſtatiſche Linie iſt der Gottesbegriff. „Die Welt iſt die pſychophyſiſche Pluralität Gottes, und Gott iſt die aprioriſche Identität der Welt.“ Das will ſagen: Gott iſt die unendliche Totalität der pſychophyſiſchen Wirklichkeit. Mit dieſer Definition entfällt natürlich jede Möglichkeit, Gott inhaltlich zu beſtimmen. Gewiß kann man Gott als Perſönlichkeit anſprechen, aber eben nur, wenn man ſie rein formal denkt „als aprioriſche Identität der pſychophyſiſchen Vielheit“.

Die dynamiſche Linie iſt in einem eigenartigen Entwicklungsbegriff gegeben. Es verſteht ſich nach den dargelegten Prämiſſen von ſelbſt, daß das Verhältnis zwiſchen Bewußtſein und Materie nur das einer Wechſelwirkung ſein kann, wobei es keine bevorzugte Seite gibt. Aber dieſe Wechſelwirkung iſt keine völlig regelloſe und zufällige, ſondern ſie hat eine beſtimmte Richtung. Ganz ausdrücklich kein Ziel, aber eine Richtung. „Es iſt eine klar durchgehende Grundlinie in der Entwicklung des deutlichen Bewußtſeins aus dumpfen Regungen.“ Wie die Organismen ſich aus den primitivſten zu den kompliziertеſten entwickeln, ſo das Bewußtſein ſelbſt aus dumpfen Regungen, in denen kaum der Schatten eines Raumgefühls iſt, zu immer klarerer Raumanſchauung und damit Bewältigung der Materialität.

Damit kommen wir ganz von ſelbſt zu der perſönlichen Seite von Vetters Weltanſchauung. Oben iſt ſchon von der Steigerung der Lebendigkeit geſprochen worden, in der die einzig mögliche Aufgabe der Vernunft liegt. Inzwiſchen wird noch deutlicher geworden ſein, daß hierin überhaupt der eigentliche Sinn des perſönlichen Weſens gefunden wird. Nicht in irgendeinem Weltziel kann der Sinn des Daſeins liegen. Das iſt rein erkenntnistheoretiſch unmöglich. Konſtante Grenzen in Raum und Zeit ſind ein Unding, weil Raum und Zeit keine Gegebenheiten für ſich, ſondern die abſolute Relation jeder möglichen Wirklichkeit ſind.

Neben die erkenntnistheoretiſche Ablehnung tritt dann allerdings hier auch offen die, die ſich auf das moderne Lebensgefühl gründet. Der geſunde ſelbſtbewußte Geiſt „ſträubt ſich geradezu gegen die Annahme eines endgültigen Weltzieles, durch die das Individuum zum bloßen Rad einer ſinnloſen Maſchine, deren Mechanismus gleichgültig gegen den einzelnen abſchnurrt, letzten Endes degradiert wird. Entweder hat der Einzelne als Individuum in jedem Moment und Zuſtand einen abſoluten Sinn des Daſeins als Ziel und Selbſtzweck in ſich, oder es gibt überhaupt kein Ziel und keinen Sinn des Lebens.“

Vetter weiß um ſolchen abſoluten Sinn des Daſeins als Ziel und Selbſtzweck in

ſich in jedem Moment des Individuums. Jenes Bedürfnis der Anlehnung an eine Zielvorſtellung iſt ihm ein Symptom ſchwacher Seelen, die einen optimiſtiſchen Troſt ſelbſt auf die Gefahr hin, daß er zuletzt doch falſch ſei, zu ihrem eigenen Leben und Daſein nötig haben.

Dem Geſunden iſt die ungeheure und letzte Einſamkeit und Einzigkeit, die über das Weſen der Individualität verhängt iſt, eine logiſch unanfechtbare Burg, in die er flüchten kann, wenn ſein empiriſches Daſein ihn verwirrt. Dieſer abſolute Ruhepunkt iſt dann zugleich auch der Konzentrationspunkt aller Tätigkeit, ſo daß der Menſch, der in dieſe tiefſte Stille flüchtet, ſich unverſehens wieder im Mittelpunkt der Geſchäftigkeit und ſeiner tiefſten Aktualität findet, verwundert zwar, aber zugleich geſundet und erfriſcht. Die immer wachſende Fähigkeit, nach den Erfahrungen in Raum und Zeit unſer gegenwärtiges Daſein frei zu beſtimmen, iſt der Sinn des Lebens. Wir brauchen nicht auf die Erreichung des Ideals in der Zeit zu warten oder im Raum auszuſpähen. Wir brauchen bloß heranzuarbeiten, was wir beſitzen. Das Ideal liegt nicht in der Zeit und nicht im Raum, ſondern in ihrer Relation, d. h. es iſt jederzeit und überall. „Die pſychophyſiſche Perſönlichkeit iſt das gemeinſame und identiſche Ideal der realen Entwicklung des Bewußtſeins und der Materie, es iſt ihre Vorausſetzung und ihr Ziel.“

Es ſteht zu hoffen, daß Vetter von ſeinen hier erarbeiteten erkenntnistheoretiſchen Einſichten her ſich bald auch der lebendigen Kulturinhalte bemächtigen wird. Wer ſo tief zu den letzten Vorausſetzungen vorgedrungen iſt, muß in vielem ein ſicherer Führer ſein. Dann erſt wird auch eine Auseinanderſetzung ganz fruchtbar werden, weil ſich dann erſt zeigen kann, ob die erkenntnistheoretiſche Strenge des jungen Philoſophen zur Starrheit wird oder gegen die Expanſionskraft lebendiger Inhalte elaſtiſch bleibt.

Vetter wird ja ſelbſt nicht behaupten wollen, daß ſein Verſuch ein Ende ſei. Es gibt in der Philoſophie bekanntlich überhaupt kein Ende, weil auch die tiefſte Einſicht nicht adäquat übermittelt werden kann, ſondern von jedem Einzelnen im Kampf gegen ſeine zufälligen perſönlichen Belaſtungen erarbeitet werden muß. Wie weit ſolcher Kampf erfolgreich iſt, bleibt immer ſubjektiv zufällig. Auch in dieſem Sinne iſt das Erkennen vom Leben getragen. Oder deutlicher noch: die Einſicht eines Menſchen iſt von ſeinem Erlebnisbeſtande bedingt. Daher ſind mir perſönlich auch die lebendigen Inhalte für die Deutung des Weſens der Welt und Gottes beſtimmender als formale Einſichten.

Über dieſe allgemeinen Anmerkungen hinaus ſeien hier nun aber doch noch zwei eigentlich erkenntniskritiſche Einwände erhoben, zu denen ſich Vetter in dieſer Zeitſchrift am Ende ſelbſt äußern könnte.

Das Buch iſt nicht ganz ohne abſtrakte Wendungen. „Der einzige Weg, Kants Prinzip ſeiner ‚transzendentalen Äſthetik‘ zur konſequenten Grundlage einer Philoſophie zu machen, ſcheint nur in der völligen Aufgabe des Dings an ſich als reale Poſition beſtehen zu können.“ Was liegt an der konſequenten Grundlage einer Philoſophie! Hier ſpricht nicht rein die Sache, ſondern die Zwangsvorſtellung eines geſchloſſenen Syſtems. Der Philoſoph verrät hier den Druck, unter dem er ſteht.

Von dieſem Druck her begreife ich die Gefliſſentlichkeit, mit der er an dem Antinomieproblem vorübergeht. Der Beobachtung heißt das, daß Raum und Zeit für das vernünftige Denken in ſich widerſpruchsvoll ſind. Ihre Relation iſt gewiß die unzerbrechbare Form unſerer perſönlichen Exiſtenz; ſie kann aber nun und nimmer

als Form des Weltinhaltes überhaupt erwiesen werden. Vetter widerspricht sich selbst, wenn er behauptet, dargetan zu haben, daß Raum und Zeit „auch die logischen Grenzen unseres Denkens" sind. Ich kann eine Grenze nur feststellen, wo ich prinzipiell darüber hinausreiche. Wäre die Relation von Raum und Zeit wirklich nicht nur die empirische, sondern auch die logische Grenze unseres Erkenntnisvermögens, so würden wir uns völlig unbefangen in ihr bewegen müssen, den Begriff einer Grenze könnten wir dann überhaupt nicht fassen. An den ewigen Prinzipien der Vernunft erweist sich die raumzeitliche Relation als zu kurz, den Weltinhalt zu erschöpfen.

Und dann ein zweites. Vetter begreift von der absoluten Relation her die psychophysische Wirklichkeit als in ewig oszillierendem Wechselverhältnis stehend. Aber in dieser Relation als solcher liegt nicht der leiseste Grund, der die Notwendigkeit erwiese, daß diese Wechselwirkung eine bestimmte Richtung einhalte. Die Individualität als bestimmte Richtung der Wechselwirkung ist ein von der absoluten Relation her in keiner Weise zu begreifendes Phänomen. An diesem Mangel krankt schon die Hegelsche Philosophie, obschon da das Selbstbewußtsein des Geistes eine gewisse Brücke bietet. Bei Vetter klafft hier für mein Gefühl eine entscheidende Lücke.

Es ist dem modernen Philosophen kein anderer Ausgang gestattet als der von der gegenwärtigen Situation. Denn der heutige Mensch ist auch gegen den leisesten Dogmatismus empfindlich — und mit Recht. Bestimmen kann uns nur, was sich in konkreter Gegenwart bewährt. Gleichwohl haben wir keinen Grund, willkürlich Grenzen abzustecken. Wo wir uns wirklich ins offene Meer hinausgewiesen finden, da wollen wir hochgemut die Segel setzen. Nicht um ein imaginäres Weltziel zu befahren, sondern um den Kreis des Lebens wirklich zu vollenden, auf den wir angelegt sind.

Carl Mennicke

Sexualethik Ein geistig hochstehendes, von tiefster Religiosität durchzogenes Werk haben wir in der „Sexualethik" von G. v. Rohden (Verlag Quelle & Meyer, Leipzig) vor uns. Selbst der Gegner jeglicher christlichen Ethik dürfte sich wohl dem Ernst und der Tiefe dieser Betrachtungen nicht entziehen können. Die auf naturwissenschaftlicher Grundlage ruhenden Ergebnisse der Sexualforschung werden voll und ganz von Rohden zum Ausgangspunkt seiner sexualethischen Verantwortungen und Forderungen genommen; doch wird auch mit Recht das Emporstreben des Geschlechtstriebes in das helle Licht der Geistigkeit erkannt. In dem Madonnenkultus und dem damit verbundenen Frauenkultus der Minnesänger ist die seelische Liebe, die doch weit über die sogenannte platonische Liebe hinausgeht, zuerst zum Ausdruck gekommen. Luthers grundlegende Tat für die Bejahung des naturhaften Elementes der Sexualethik erfährt bei Rohden eine rechte Beleuchtung, aber es wird auch die mangelhafte lutherische Theorie von der Überwindung des Dualismus, von Sinnlichkeit und Seele dargelegt. Schleiermachers gar so oft mißverstandene Briefe über Schlegels Lucinde verkünden nach Rohdens Anschauung die wesentliche Einheit vom Geistigen und Sinnlichen in der Liebe. Schleiermacher wird als der Bahnbrecher für protestantisches sexualethisches Denken und Wollen angesehen.

Wir stehen heute mitten in einer sexuellen Krise. Die wirtschaftliche Entwicklung ist nur einer der Gründe für die Zersetzung der Familie. Das Austoben des Geschlechtstriebes, verfeinert durch Ästhetik und Technik, die erotische Überreizung, sind die Kennzeichen der sexuellen Verwilderung. Nichts verschweigt hier Rohden.

aber er erkennt auch vollkommen die verheißungsvollen Beſtrebungen* an, die, wenn auch fern von der chriſtlichen konfeſſionellen Gedankenwelt, den Kampf mit der eingeriſſenen Erſchlaffung zielbewußt aufnehmen.

Der Sexualethiker muß ſittliche Forderungen erheben, aber er darf ſich nicht von der Naturgrundlage, von den natürlichen Kräften des Lebens entfernen, wie es ſo vielfach durch proteſtantiſches Muckertum geſchehen iſt. Rohdens Sexualethik iſt von allem derartigen frei. Die Hygiene iſt ihm nichts anderes als angewandte Ethik, das geſund Naturhafte eine Vorausſetzung und ein Gerüſt des Sittlichen. Das eigentlich Sittliche entſteht erſt in der Gemeinſchaft. Die natürliche Polarität der Geſchlechter wird von Rohden nicht gedankenlos überſehen. Die monogame Natur des Weibes, die in dem ſittlichen Willen zum Kinde rein natürlich zum Ausdruck kommt, ſetzt Rohden, wenn auch verklauſuliert, die an ſich polygame Natur des Mannes gegenüber. Die Frau iſt eben, wie Rohden ſich ausſpricht, durch ihr Weſen, das urſprünglicher und auch einheitlicher iſt als das des Mannes, ausgeſprochener monogam veranlagt als der Mann. Ihr iſt die Treue und Ausſchließlichkeit natürlich. So iſt dieſe natürliche weibliche Eigenart das ſittigende Element, ſie verinnerlicht Mann und Geſellſchaft.

Neue Geſichtspunkte für das Eheideal entwickelt Rohden angeſichts unſerer geſellſchaftlichen und wirtſchaftlichen Verhältniſſe, unſerer kulturellen und geiſtigen Strömungen. Und doch kann er hier auf Jeſus zurückgehen. Jeſus ſteht der Natur voll Verſtändnis und Sympathie gegenüber, wie ſchon ſeine Gleichniſſe bezeugen. Er bejaht die Sexualität in der Gattenliebe und beurteilt die Irrungen auf dieſem Gebiete mit bemerkenswerter Milde. Die Verklärung der Natur durch den Jeſusgeiſt iſt der Sinn der chriſtlichen Askeſe.

Der Gang der geſchichtlichen Entwicklung und der Nachweis der ſittlichen Forderung gipfelt in dem Ideal der Monogamie. Alle Beſtrebungen einer Sexualreform, die das monogamiſche Ideal erſchüttern, müſſen nach Rohdens Darlegungen an ihrer eigenen Lebensfeindlichkeit und Naturwidrigkeit ſcheitern. Das hindert Rohden aber nicht, im Einzelfalle die Würde einer wirklichen Gewiſſensehe, wie der Goethes mit Chriſtiane, anzuerkennen.

Rohdens Sexualethik müßte richtunggebend ſein für die kirchlichen Vertreter, die vielfach lebensfremd den gegenwärtigen Verhältniſſen gegenüberſtehen. Deshalb ſcheint mir auch die Forderung, die Rohden erhebt, durchaus begründet, daß die Kirche an der wiſſenſchaftlichen Arbeit bewußt Anteil nehmen muß. Nur dann kann ſie das verbreitete Urteil widerlegen, daß ſie ſich auf die ſexuelle Moral ſchlecht verſteht. Mir ſcheint es vor allem dringend an der Zeit, daß die evangeliſche Kirche ſich auch mit den Fragen der Raſſenhygiene und Vererbungswiſſenſchaft vertraut macht**; die Raſſenhygiene will einer auf die Zukunft der Raſſe bedachten Denkweiſe zum Leben verhelfen und dem Einzelnen zum Bewußtſein ſeiner Pflichten bringen, die ihm den kommenden Geſchlechtern gegenüber obliegen. Sie will den Familienſinn heben, die Erziehung im Hinblick auf künftige Mutter- und Vaterpflichten beeinfluſſen. So trägt ſie, worauf Rhoden hinweiſt, gerade zum Abbau des Materiellen,

* So insbeſondere in Grete Meiſel-Heß, Weſen der Geſchlechtlichkeit. Verlag von E. Diederichs in Jena. ** Seitens der Vertreter der katholiſchen Kirche geſchieht dies bereits ſeit Jahren. Pater Dunckermann S. J. hat gerade in jüngſter Zeit in den „Stimmen zur Zeit“ (Maiheft 1919) eine ſehr bemerkenswerte Arbeit über „Ethiſche Heilsforſchung und Wiedergeburt von Familie und Volk“ veröffentlicht.

der übertriebenen Hochachtung vor dem Wirtſchaftlichen und dem Mammon bei. Das bedeutungsvollſte Werk über Raſſenhygiene „Vererbung und Auslese“ von Wilhelm Schallmayer iſt kürzlich in dritter Auflage erſchienen. (Verlag Guſtav Fiſcher, Jena)

Hans Siegfried Weber

Eliſabeth Buſſe-Wilſon: Die Frau und die Jugendbewegung

Die Grundforderung für das Sexualleben unſerer Zeit iſt für den Durchſchnittsmenſchen immer noch: Keuſchheit bis zur Ehe. Dann völlige Freiheit, aber im Rahmen der Einehe. Die bürgerliche, doppelte Moral drückt ein Auge zu und geſtattet dem Mann ein Ausleben auch vor der Ehe; irgendwelche ſexuellen Beziehungen zu den Frauen niederer Stände. Von den Mädchen der höheren fordert ſie Unberührtheit.

Die Begründung der erſten rigoroſen Forderung verlegt ſie, ſofern ſie ſich nicht in rationaliſtiſche Staats- und Bevölkerungstheorien verliert, in die Offenbarung göttlicher Gebote. Sie ſpürt in dieſen einen Wahrheitsgehalt, den ſie mit allen möglichen Zweckmäßigkeitsgründen verquickt. Die Haltung des Mannes der Frau gegenüber iſt äußerlich ritterlich, in irgendeinem Punkt aber verächtlich und nur für das Geſchlechtsweſen intereſſiert.

Dieſer Auffaſſung gegenüber ſteht eine liberale, die den Sexualtrieb für „natürlich“ erklärt und daraus ſeine reſtloſe Rechtfertigung ableitet.

Gegen jene verächtliche Ablehnung der Frau als Geſchlechtsweſen wandte ſich zunächſt die wirtſchaftlich ſelbſtändig werdende und gewordene Frau der Frauenbewegung und forderte die gleichen Rechte auf geiſtiges und dann auch körperliches Sich-Ausleben, wie es dem Manne zugebilligt wurde. Faſt immer ſtand dahinter die Überzeugung: Die Frau könne dasſelbe „leiſten“ wie der Mann, nur ihre äußere Abhängigkeit und unfreie Entwicklung habe ſie zum reinen Geſchlechtsweſen und Beſitzding des Mannes degradiert.

Wirtſchaftliche Notwendigkeiten kamen dieſem Befreiungskampf der Frau zur Hilfe; ſie iſt heute frei, ſo wie ſie es, in ihren ausgeſprochenen Forderungen wenigſtens, wünſchte.

Eine Erwartung beſtätigt ſich allerdings nicht; die Frau leiſtete bald das gleiche oder ſogar mehr als der Mann in techniſch-intellektueller Beziehung, ſchöpferiſche Kräfte entwickelt ſie aber im allgemeinen nicht mehr als früher. Dies war eine unbeſtreitbare Tatſache, und die Erkenntnis hiervon rief unter den Frauen eine Reaktion hervor; Liebe und Mutterſchaft wurde erneut als alleinige Domäne des weiblichen Weſens proklamiert.

Unter den Männern bedingte dieſe Entwicklung eine neue Form des Antifeminismus, den ſogenannten geiſtigen. Er verachtete nicht mehr die Frau als Geſchlechtsweſen und rächte nicht mehr an ihr das eigene böſe Gewiſſen durch jene Ablehnung. Aber er zog eine ſcharfe pſychologiſche Grenze zwiſchen dem Weſen des Mannes und der Frau. Ihr verblieb nur die Fähigkeit des Eros, die Bejahung der Wirklichkeit, des Seienden, ihm außerdem der Logos, die ſchöpferiſche Kraft ſchaffender Phantaſie. Aus dieſer Haltung ergab ſich ein ſeltſames Gemiſch von Fremdheit und Bejahung, das in ſeiner Polarität zu bejahen zur Forderung erhoben wurde.

Dieſer bewußten Fremdheit der Frau gegenüber entſprach eine engere Bindung an das Logos-tragende Weſen des Mannes und eine lebhaftere Betonung der Möglichkeit, auch durch den Eros dem Manne verknüpft zu ſein.

Die junge Generation, die kurz vor dem Kriege als Jugendbewegung auch auf sexuellem Gebiete versuchte, neue Wege zu gehen, lehnte von Anfang an den liberalen Lösungsversuch als in keiner Weise fortschrittlich ab. Sie mußte also irgendwie sich an den Gehalt jener Offenbarungsethik gebunden fühlen — wie, wurde nie ausgesprochen. Da sie selbstverständlich Prostitution und Verhältniswesen ebenfalls ablehnte, blieb ihr zunächst nichts anderes übrig als ebenfalls, aber diesmal nicht nur theoretisch, Keuschheit bis zur Ehe zu fordern — positiv ausgedrückt: der junge Mann verhielt sich dem Mädchen gegenüber kameradschaftlich.

Dies wurde jedoch auch wieder irgendwie gefühlsmäßig bald als verlogen empfunden, in ganz gleicher Weise, wie umgekehrt auch die äußere Eheschließung nicht mehr als Rechtfertigung körperlicher Hingabe gelten konnte.

Die sittliche Problematik des Sexuallebens rückte von da ab ganz stark in den Vordergrund und forderte ihre Lösung.

Die Entwicklung ging folgerichtig weiter. Man forderte nicht mehr Keuschheit, sondern Gestaltung des Triebes*.

Der eingeschlagene Weg erlaubte dem Trieb, außerhalb der Betrachtung, sich auszuwirken, allerdings nur so weit, daß das Kind als natürliche Folge bleiben konnte d. h. dem Trieb wurden da Grenzen gesetzt, wo er zur Zeugung eines Kindes hätte führen können. Die bürgerliche Gesellschaft fand also äußerlich ein ähnliches Resultat, wie sie es stets gewünscht hatte: keine äußeren Folgen der erotischen Beziehungen.

In allerletzter Zeit wurde auch dieser Lösungsversuch als unzureichend erkannt und bekämpft.

In diese Lage hinein schreibt Elisabeth Busse-Wilson ihr Buch: „Die Frau und die Jugendbewegung".

Sie zeigt, daß weder der geistige Antifeminismus in seiner Beurteilung der Frau noch das sexuelle Leben in der Jugendbewegung eine Lösung bedeutet. Sie durchdenkt noch einmal die bisherigen Erklärungen des Seienden und die Vorschläge zur Besserung und spricht zum erstenmal mit voller Schärfe und Rücksichtslosigkeit aus, was die Religionen, die bürgerliche Gesellschaft, der geistige Antifeminismus und die Theorien aus der Jugendbewegung durch alle möglichen Ideologien zu bemänteln versuchten: Alle Problematik unseres Sexuallebens ergibt sich letzten Endes daraus, daß das Kind als materielle Last die natürliche Folge jeder restlos durchlebten Liebesbeziehung ist.

Damit ist das Problem fixiert: Das Kind als materielle äußere Last muß aus dem Sexualleben herausgenommen werden. Dieses hat seinen Eigenwert und darf durch die Rücksicht auf das Kind als äußeres Schicksal nicht gehemmt oder irgendwie beeinflußt werden.

Die naheliegendste Forderung, die sich aus dieser Einstellung ergibt, ist die, daß die Gesellschaft als Nutznießerin des Kindes, die Lasten für dessen Erhaltung zu tragen habe. Das Problem wird also soziologisch-„materialistisch" gelöst.

Ob ein anderer möglicher Lösungsversuch, die willkürliche Ausschaltung des Kindes, ebenfalls in Betracht gezogen wird, geht aus den Ausführungen der Verfasserin nicht mit völliger Klarheit hervor.

Diese Auffassung von Kernproblem und Lösungsmöglichkeit der sexuellen Frage liegt aller übrigen kritischen Darstellung jener theoretischen Überbaue und Ideologien zugrunde. Zunächst wird die psychologische Theorie des geistigen Antifeminismus ge-

* Siehe A. Kurella: Körperseele, Freideutsche Jugend, 1918, Heft 7.

ſtürzt: wenn die Frau nicht die Kinder hätte gebären müſſen, würde ſie nie hörig geworden ſein, ſie hätte ſich dem Eros ebenſo frei und ſelbſtändig hingegeben wie der Mann und hätte dem Logos gedient ſo tief und verpflichtet, wenn auch vielleicht in anderer Weiſe wie er. Doppelter Reichtum hätte die Welt erfüllt. Auch der Mann wäre durch ihn doppelt reicher geworden, allerdings hätte er ein Beſitzrecht auf die Frau nie geltend machen können. Der geiſtige Antifeminismus wird nach Anſicht der Verfaſſerin entlarvt als ein theoretiſcher Kniff der männlichen Herrſchſucht, vielleicht auch eines Minderwertigkeits- und Schwächebewußtſeins, das ſich und anderen theoretiſch eine Mächtigkeit beweiſen muß, die es im innerſten als äußerſt fraglich ſpürt. Die Unberührtheit des Mädchens enthüllt ſich als ein aller ſittlichen Autonomie widerſprechende Forderung der nur auf die materielle Ordnung eingeſtellten Geſellſchaft. Die geſamte bürgerliche Moral erweiſt ſich nur als ein Ausfluß des männlichen Egoismus, der die kauſale Gebundenheit der Frau an das Kind zugunſten ſeines Trieblebens ausnutzt. Die Keuſchheitsideologien bedeuten der Verfaſſerin Flucht vor dem Sexualleben, weil in ihm ſymboliſch die materiellen Schwierigkeiten des Lebens in Geſtalt des Kindes verkörpert ſind.

Mir ſcheint, hier iſt zum erſtenmal mit einer Offenheit, die uns not tut, der Kernpunkt aller Sexualfragen berührt. Die Jugend wird zu entſcheiden haben, ob ſie den Mut hat, ein erotiſches Leben aufzubauen unter der grundſätzlich neuen Vorausſetzung, daß zunächſt Sexualleben und Kind keine innere Beziehung haben und haben dürfen, daß das Sexualleben in irgendeiner Form ſo aufgebaut werden muß, als ſei das Kind als natürliche Folge nicht zu befürchten.

Dann wird ſich in einem halben Jahrhundert vielleicht erweiſen, ob Eliſabeth Buſſe-Wilſon mit ihrer pſychologiſchen Auffaſſung der Frau recht hat, ob die Frau in einer Atmoſphäre, die von einer Sorge für das Kind und deſſen materielle Erhaltung nichts mehr weiß, eine eigene Kultur ſchöpferiſch zu geſtalten vermag.

Es wird ſich zweitens erweiſen, ob jene Ablehnung der Liberalität auf ſexuellem Gebiet in der Jugendbewegung tatſächlich ebenfalls nur ſoziologiſch bedingt iſt, oder ob dort Gründe der Seele mitſprechen, die im Mythos einſt ihren naiven Ausdruck fanden, und die heute für die Maſſen verſchüttet ſind*.

Wenn ich es auch nicht für ausgeſchloſſen halte, daß Eliſabeth Buſſe-Wilſon mit ihrer Auffaſſung vom Weſen der Frau recht behalten wird, ſo glaube ich doch, daß letzten Endes hinter dem Verhalten der Jungen mehr ſteckt als die ideologiſche Anpaſſung an ſoziologiſche Zwangsverhältniſſe. Vielleicht denkt Eliſabeth Buſſe hier weiter, als ihr Buch verrät; einige Andeutungen könnten ſo aufgefaßt werden.

Harald Schultz-Hencke

Freideutſche Jugend und ſexuelle Frage

Jener Teil der Freideutſchen Jugend, der immer noch über die ſexuelle Frage debattiert und ſie trotzdem nicht löſen wird, möge ſich mit folgenden Lebenswirklichkeiten auseinanderſetzen:

1. Ehe und Eros ſind trotz ihrer anfänglichen Beziehungen zueinander zwei verſchiedene Dinge. Man hüte ſich, ſie einander gleichzuſtellen.

2. Ehe iſt Lebens- und Arbeitsgemeinſchaft. Der Eros iſt zwar ihr Begründer, aber nicht ihr Vollender.

3. Eros weckt im Mann das Schöpferiſche, den Drang zum Geiſtigen, in der Frau

* Eliſabeth Buſſe-Wilſon müßte z. B. auch behaupten, daß die Erzählung vom Sündenfall letzten Endes nur Ausdruck ſozialer Konflikte ſei.

vertieft er trotz Hingabe das ſich Bewahrende ihres ſeeliſchen Empfindens durch ſtärkeres Erleben der Wirklichkeit.

4. Es gibt in den erotiſchen Beziehungen zwiſchen Mann und Frau Träume, oder noch beſſer Verklärungen, die notwendige Wirklichkeiten ſind, trotzdem ſie verfliegen. Sie ſind tiefe Ahnungen von menſchlicher Vollendung und es bedarf des Gärtners, ſie zu pflegen.

5. Wer unter der freideutſchen Jugend meint, er ſei da, um ſich ſubjektiviſtiſch erotiſch auszuleben, gehört zu den Zerſetzungserſcheinungen unſerer Zeit mitten hinein zwiſchen Schieber und ſonſtige Gewinnler. Zum aufbauenden Teil unſeres Volkstums gehört er ſicher nicht.

6. Über dem Einzelintereſſe ſteht das Intereſſe der Gattung. Nur wenige ſind berufen, die Tradition weiterzubilden, vor allen Dingen nicht der wackere Hans und das ſüße Gretel, ſondern nur einzelne, nämlich die ſchöpferiſchen Menſchen.

7. Man verwechſele den ſchöpferiſchen Menſchen nicht mit dem wortgewandten Redner, oder einem ſonſtigen ſchauſpielernden Nachempfinder. Der ſchöpferiſche Menſch trägt immer ſchwer an der Laſt der Verantwortung. Wer die Verantwortung für den anderen leicht von ſich abſchüttelt, gehört nicht zu den aufbauenden Menſchen. Er gehört zu den Menſchen mit ſinkender Lebenslinie.

8. Alle ſchöpferiſchen Vorgänge ſind individuell. Gewiß gibt es ein Problem der Sexualität, aber die Löſung dieſes Problems beſteht darin, nach und nach ſo viel Reife zu gewinnen, daß man ſieht, jeder Typus Menſch (es gibt drei Haupttypen im Sinne Diltheys*) hat ſeine eigene Art, den Eros zu ſehen und zu erleben.

9. Es gibt neben der bürgerlichen Ehe noch manch andere Formen der Ehe. Sie haben nichts mit dem „Verhältnis“ des Genießers zu tun, wenn tiefſte Verantwortung für den Anderen die Grundlage iſt. Dieſe Art Ehen ſind der Leidensweg ſchöpferiſcher Naturen. Darüber reden ſie aber nicht, ſie beweiſen ihre Berechtigung ihn zu gehen, durch ihre Taten.

Eugen Diederichs

Beweisbarkeit von Sittengeſetzen

Darf ein Unbeteiligter ſich in den Streit Blüher—Linke (Auguſt- und Novemberheft) miſchen? Und zwar zu der praktiſch wichtigſten Streitfrage: ob ſittliche Forderungen ſich als berechtigt beweiſen laſſen? Ohne jedes gelehrte Beiwerk, nur vom Standpunkte der praktiſchen Vernunft und der Forderung des ſozialen Lebens? — Dann möchte ich feſtſtellen, daß auch in dieſem Falle, wie gewöhnlich, die Wahrheit in der Mitte liegt.

Zweifellos gibt es keine „wiſſenſchaftliche“, d. h. rein aus dem Verſtande abgeleitete Ethik. Wer die göttliche Offenbarung ablehnt und das Gewiſſen für erziehbar hält, kann nicht ohne eine andere Grundlage, die ſo wenig „bewieſen“ werden kann wie Gott oder Gewiſſen, eine Sittenlehre aufbauen. Wie die Mathematik neben der Richtigkeit unſeres logiſchen Denkens noch gewiſſe Axiome vorausſetzt, die ſie nicht beweiſen kann, ſo müſſen Menſchen, die über Moral diskutieren wollen, ſich über eine Grundauffaſſung einigen, die ſich wiſſenſchaftlich weder beweiſen noch widerlegen läßt.

Die Grundlage iſt der Wert des Lebens. Buddhismus und Chriſtentum verneinen das irdiſche Daſein, aus dem der Gläubige möglichſt raſch in das ſelige Nichts

* Vgl. Hermann Nohl, Typiſche Kunſtſtile in Dichtung und Muſik. Verlag Eugen Diederichs.

des Nirwana oder in das ewige Leben des Paradieses strebt. Ich dagegen bejahe das Dasein, unter allen Umständen, in jeder Form, mit allen Kräften. Demgemäß ist mir sittlich, was Leben schafft, Leben fördert und erleichtert, Leben erhöht und vertieft. Ob einer dem zustimmt, ist Gefühlssache; nur wenn er es tut, kann ich mit ihm über Sittengesetze sprechen; lehnt er das Dasein ab, so ist jede Erörterung zwecklos.

Ich mache eine weitere Einschränkung, indem ich dem Sittengesetze eine soziale Bedeutung gebe. Wenn Robinson auf seiner Insel ganz allein bleibt, ist es sittlich gleichgültig, wie er lebt. Wenn er das irdische Dasein nicht als Vorbereitung zu einem anderen, sondern als ein mit dem Tode absolut endendes Leben auffaßt, so ist es eine Frage der Lebensökonomie, ob er aus diesem Leben das höchstmögliche an Erleben, d. h. an Leistung, Genuß und Gefühl, herausholt. Eine sittliche Forderung entspringt erst aus dem Zusammenleben mehrerer. Sie läßt sich (nach Einigung über den Grundsatz: Sittlich ist Erhaltung, Vermehrung, Verschönung, Vertiefung des Lebens) wissenschaftlich erörtern und begründen.

Allerdings bleiben auch dann noch Fragen, die man nicht nach den Regeln der Mathematik lösen kann. So die, ob Quantität oder Qualität der Leben ausschlaggebend sein soll; ob das Genie wertvoller ist als die Masse und sich daher auf Kosten vieler anderer durchsetzen soll. Aber ich glaube, daß die Forderung, im ganzen eine möglichst hohe Summe von Erleben zu ermöglichen, wohl einen Maßstab gibt, mit dem auch diese Gegensätze gegeneinander gemessen werden können. Gefühlswerte bleiben natürlich, die nicht meßbar sind. Aber ohne sie sind keine Lebenstatsachen. Daß tausend Leben voll Gesundheit, Leistung und Freude wertvoller sind als zweitausend voll Elend, Krankheit, Not, wird kaum strittig sein. Und auch für das Verhältnis des Großen zur Masse läßt sich der Maßstab darin finden, daß aller Kulturfortschritt von Einzelnen gemacht wird, daß er aber um der Gesamtheit willen geschieht.

Sehr viel weiter würden wir in diesen Fragen kommen, wenn wir mehr wüßten über die Abhängigkeit des Genies von seiner Zeit und Umgebung, von der Vererbung guter und schlechter Eigenschaften und von anderen wichtigsten Lebensvorgängen. Daß die Wissenschaft allen Maschinen und Tieren, durch deren Verbesserung Geld verdient werden kann, unendlich mehr Arbeit zugewandt hat als den Menschen; daß Menschenzucht und Menschenökonomie noch fast fremde Begriffe sind, halte ich für einen sittlichen Mangel. Seine Behebung würde uns in die Lage setzen, eine Sittenlehre aufzustellen, die sich auf nichts gründete als auf die freudige Bejahung des Lebens.

An anderer Stelle (namentlich in der Aufsatzsammlung „Erziehung zu sozialer Kultur", Bonn 1915) habe ich auch Kultur als Leben definiert. In dieser Übereinstimmung sehe ich keinen Fehler. Denn die Kultur sollte in erster Linie sittlich sein.

Heinz Potthoff

Gedanken zur Zeit

Die nachfolgenden Äußerungen sind Briefen an die Tatleitung entnommen, die als Dokument von Ansichten, wie sich Deutschland im Ausland spiegelt, wohl ein weiteres Interesse haben. L. D.

Aus Kroatien. Von uns aus ist schwer was zu schreiben, weil die Spitze der jetzigen Gesellschaft „Jugoslavia" eine strenge Briefzensur übt. Die Welten sind zerstört und anstatt einer viel bewunderten Gerechtigkeit erleben wir eine nicht zu ertragende Hölle. Der jubelnde und listige Sieg hat uns befreit, und die neue Demo-

kratie hat uns unterjocht, dermaßen, daß Schaffensſinn und Kulturſtreben bei uns Kroaten ſchon als vernichtet erſcheint, und wir erleben im Namen Gottes eine Periode der rückſichtsloſen Balkaniſierung. Das heißt: Mit roheſter und wildeſter Gewalt wird das Volk vom Geweſenen geheilt, umgemodelt und — auch gereizt!

Wie anders ſtelle ich mir die Sache bei Euch Deutſchen vor. Ich weiß, Ihr habt ja auch Schreckliches zu erdulden, aber die geſpannte Kraft im Innern des deutſchen Weſens, emſige Arbeit und der Sinn für das Höchſte wird Euch bald befreien; und die endgültige Regelung der europäiſchen Menſchheitsgeſchichte hängt nach meiner Anſicht und der vieler meiner Connationalen von Euch Deutſchen ab. Ich ſehne mich, nach Deutſchland kommen zu können, weil ſich meine Jugend im deutſchen Lande ſtets am innigſten und am meiſten fähig für die Betrachtungen der Lebenswerte gefühlt hat.

Agram, den 8. Januar 1920 M. G.

Aus der Tſchecho-Slowakei. Im übrigen hat man hier vom „Siege“ wirklich nichts als das beglückende Bewußtſein der Tatſache. Denn man zahlt dreimal ſoviel Steuern und alles zum Leben Notwendige koſtet fünfmal ſoviel als in Deutſchland. Gearbeitet wird ſo gut wie nichts, und Geld gibt es ſo viel, daß die Banken nur ½ Proz. zahlen. Sieben Fabriken haben in Wien tſchechiſch geſtempeltes Geld hergeſtellt, erzählt man, und die falſchen Scheine gehen in die Millionen. Die Legendenbildung über Deutſchland, über das man überall mit der größten Hochachtung ſpricht, iſt ſehr erſtaunlich: Ich hörte ſtaunend, daß man in Deutſchland überall 10 Stunden arbeitet und dann noch eine Stunde umſonſt für den Staat (!!!).

Prag, den 19. Oktober 1919 S. D.

Aus der Schweiz. Man fragt ſich hier in der Schweiz beim Leſen der reichsdeutſchen Blätter etwa: hat ſich eigentlich die deutſche bürgerliche Preſſe, auch die freiſinnige, verſchworen, möglichſt um das Wort Republik und um die ruhige Einfühlung in die Sache herumzuſehen? Ganze Syſteme der Neuordnung werden geſchaffen — wie etwa neueſtens wieder dasjenige des Verfaſſers des Aufſatzes „Das deutſche Deutſchland“ — im Januarheft der „Tat“ —, alles heranziehend, alles bedenkend, auch nicht etwa ausdrücklich die Monarchie zurückwünſchend, aber dort, wo die Meinung darüber ſtehen ſollte, iſt gleichſam ein Loch. Wunderbarſte Neugeburt und Umkrempelung des alten Adams traut man ſich zu, alle Tiefen der Myſtik werden angerufen und aufgeboten — aber der ſchlichte Mut zur Republik, die Hoffnung auf ſie als Gegenſatz zum Verkrachten; wo ſind ſie? Und doch meinen wir diesſeits des Bodenſees, den Anfang müßte das bilden: „Klares, deutliches, unverſchnörkeltes und ungewundenes Bekenntnis zur Republik als endgültig gemeinter Grundlage, auf die man nicht nur hingefallen iſt, ſondern auf der man, wieder auf die Beine gekommen, ſtehenbleiben will.“

Und wir meinen: Es hätte für die deutſche Selbſtbeſtimmung weiter nichts Beunruhigendes an ſich, wenn die Staatsform von anderen vorgemacht worden iſt. Es bleibt ja alle Freiheit, die ſchon vorhandenen Exempel zu übertreffen, ſoweit irgend die Kräfte langen. Wunder leiſtet ja wirklich auch die Republik nicht; aber allerlei bloß Menſchliches, das ſie kann, iſt vielleicht doch geſicherter als Träume von noch nie dageweſener Neuproduktion aus einer Tiefe, von der man eigentlich nur vernimmt, daß ſie von nichts infiziert ſein darf, das nicht erzdeutſch wäre. Man

ist herzlich bereit, uneigennützig den wertvollsten Beitrag zum Menschheitsheil zu liefern, aber entsetzlich ist die Furcht, er könnte etwa so sein, daß Verwechslung mit Herkunft von anderen wackeren Lieferanten der Erdarbeit erfolgen könnte. Uns Schweizern ist unheimlich vor solcher politischer Seele, und allen „völkischen" Idealen zum Trotz will uns — und nach Überwindung eigener innerer Krise erst recht — bedünken, daß das Heilende jetzt wirklich über Rassen-, Stammes- Nationalbegriff gesucht werden müsse, weil es eben in einer Schicht darüber sei. Der rechte Völkerbundgeist wird nicht ein gesitteter Kongreß von Nationalgeistern bleiben können und weiter nichts zu sein brauchen. Die Kraft, die jener bekommen muß, ist zu gewinnen aus Überleitungen von den Nationalgeistern. Aus den Wolken wird man das Neue nicht heruntergreifen können.

St. Gallen, den 21. Januar 1920 O. F.

Zu August Halm Zu dem bereits vor mehreren Monaten geschriebenen Aufsatz „Musikerziehung und Instrumentalunterricht" im vorigen Heft (Seite 870) ist hinzuzufügen, daß August Halms „Klavierübung" inzwischen (bei G. Zumsteeg in Stuttgart) erschienen ist. Sie bedeutet einen Wendepunkt für den gesamten Instrumentalunterricht, indem sie für ein Instrument mit unbedingt überzeugender Größe die Möglichkeit einer tatsächlichen Erziehung zur Musik durch einen schöpferischen Instrumentalunterricht erweist. Alle, die heute Klavier spielen, sollten (auch wenn ihnen Bach und Beethoven vertraut sind) Halms Klavierübung noch einmal durcharbeiten. Sie würden Wunder an sich erleben!

Fritz Jöde

Kulturpolitischer Arbeitsbericht

Technische Nothilfe Wem wäre nicht schon das „Zahnradplakat" aufgefallen, das sich auf allen Bahnhöfen, den Postämtern usw., kurz überall da befindet, wo das Publikum ständig vorüberflutet! — In seiner Größe von fast 1 qm und in seiner zweifarbigen Ausführung macht das Plakat einen originellen, recht angenehmen Eindruck: Die Tätigkeit der beiden, mit Hammer und Schaufel an die Arbeit eilenden schematisierten Menschen muß man sich — wie die der Zahnräder — eng ineinandergreifend, voneinander abhängig denken. — Weithin leuchtet das unter den Zahnrädern weiß erscheinende Wort „Nothilfe", das die unbedingt nötige Erklärung des Bildes gibt. Die übrige Beschriftung tritt zurück in Farbe und Größe; sie offenbart erst dem — Suchenden, daß es sich um die „Technische Nothilfe" handelt, die „bei Stillegung lebenswichtiger Betriebe für Wasser, Licht und Wärme sorgt", und wo er sich nähere Auskunft über diese Einrichtung holen kann.

„Bei Stillegung lebenswichtiger Betriebe." Unsere durch die leidigen Verhältnisse bedingte „natürliche" Notlage in diesen Betrieben kommt also für die „Technische Nothilfe" nicht in Betracht. Gestreikt wurde auch vor dem 9. November 1918, aber nicht in Wasser-, nicht in Elektrizitätswerken, die die Häuser, vor allem die Krankenhäuser, versorgen, auch nicht auf der Eisenbahn! Alles das und mehr noch haben wir seitdem wiederholt erleben müssen: Das für diese Betriebe bis dahin vorhandene Streikverbot ist bekanntlich seit der Revolution gefallen. — Es soll natürlich auch in den lebenswichtigen Betrieben nicht zu Hungerlöhnen und unter Bedingungen gearbeitet werden, die den allgemeinen Verhältnissen nicht mehr entsprechen. Aber es war seit der Revolution leider üblich geworden, so kurz be-

fristete Ultimatums zu stellen, daß aus Zeitmangel die Möglichkeit einer Verhandlung zu den Seltenheiten gehörte. Die Absicht war nur zu deutlich: Man wollte nicht verhandeln, man wollte diktieren. — Das wirtschaftliche Moment bildete überhaupt nur das Vorspiel für das politische. In schier unglaublicher Verblendung hat man durch die willkürliche Stillegung lebenswichtiger Betriebe die Allgemeinheit in Mitleidenschaft gezogen und so die Gefahr schwerer gesundheitlicher Schädigungen für die Gesamtheit heraufbeschworen. Durch ihren Terrorismus hat sich aber die Arbeiterschaft in erheblichem Umfange selbst geschädigt, nicht nur ideel, sondern auch materiell. Denn — entgegen ihrer bisherigen Gepflogenheit und den auch jetzt gegebenen Zusicherungen ihrer Führer — es ist leider immer wieder vorgekommen, daß nicht einmal die Wasserhaltungsarbeiten in Bergwerken, die unbedingt nötigen, d. h. die „Notstandsarbeiten" bei Hochöfen während eines Streiks durchgeführt wurden, so daß Bergwerke ersoffen, Hochöfen zu Bruch gingen. — Die Unruhen im Frühjahr 1919 bezeugten dies: Es war, als ob Deutschland durch alle Stufen der Hölle hindurchgezerrt werden sollte. — Auf solche Weise kommt man dem Kapitalismus wahrlich nicht bei! —

„Es war." Sobald nämlich die mit Reichsmitteln ins Leben gerufene, dem Reichsministerium des Innern unterstellte, in Berlin auf ziviler Grundlage zentralisierte „Technische Nothilfe" sich aufraffte und aus allen Schichten der Bevölkerung zur Abwehr solcher Schädigung freiwillige Hilfskräfte aufrief, seitdem scheint die Einsicht langsam zurückzukehren in die mißleiteten Massen. Zur Aufrechterhaltung der lebenswichtigen Betriebe regte sich's überall im deutschen Vaterlande: Hurtig — wie die Heinzelmännchen — traten die Nothelfer an ihr Werk, wenn sie gerufen wurden, und ebenso schnell und lautlos waren sie wieder verschwunden, wenn man sie nicht mehr brauchte. Das haben z. B. die Oktobertage 1919 in Berlin allen deutlich vor Augen geführt.

Aber noch ist die Gefahr längst nicht endgültig beschworen, noch heißt es: „Wachet!" Deshalb wird in 18 Landesbezirken und 232 Ortsgruppen die Werbung mit Eifer weiter betrieben, die Werbung bei allen einsichtigen Volksgenossen zum Schutze des Ganzen: „Bereit sein ist alles!" —

Ein schönes Feld der Tätigkeit bietet sich in der „Technischen Nothilfe" für jeden Verständigen, welch' Standes, welcher Partei er auch sei, ob Mann, ob Frau: Sich einzusetzen mit der Tat gegen Unvernunft und Tücke zum Segen der Gesamtheit. — Hier bewährt sich der „Frontgeist".

Will nun etwa die Reichsregierung mit der einen Hand wieder nehmen, was sie mit der anderen gegeben hat? Will sie die Errungenschaft der Revolution, das allgemeine Streikrecht, wieder beseitigen, dadurch, daß sie die „Technische Nothilfe" ins Leben gerufen hat? Hat sie „Streikbrecherbanden" organisiert, „Kapitalisten-Schützlinge", wie es ihr so lieblich immer wieder zum Vorwurf gemacht wird? — Mitnichten! So etwas können nur Verblendete behaupten. —

Jede Regierung verkörpert das öffentliche Gewissen, und deshalb hat sie nicht nur das Recht, sondern die Pflicht, die Gesamtheit nach Möglichkeit vor Schaden zu behüten! Das gilt auch hinsichtlich der Mißgriffe, die mit dem allgemeinen Streikrecht in lebenswichtigen Betrieben vorgenommen worden sind. Jeder Vernünftige kennt das ungeschriebene Gesetz: Das „Korrespondenzblatt der Generalkommission der Gewerkschaften Deutschlands" hat deutlich genug darauf verwiesen in einem längeren Aufsatz am 25. Oktober 1919. — Nicht die Unternehmer gilt es zu schützen, sondern die Unternehmungen und zwar nur die lebenswichtigen, die für alle in gleicher Weise von Interesse sind. Nur wenn auch diese Betriebe vom Streik erfaßt werden, greift die „Technische Nothilfe" ein und auch dann nur mit „Notstandsarbeiten".

Wir wollen überzeugen, nicht vergewaltigen, um so mehr, als wir es mit „Volksgenossen" zu tun haben. — Dazu

kommt, daß „vorbeugen immer leichter ist als heilen" — vor allem aber wesentlich billiger! Erinnert sei, abgesehen von dem Verlust der Menschenleben, an den nach Hunderten von Millionen zählenden Wert der Tumultschäden in Berlin. —

Daß die Wahrheit auf dem Marsche ist, beweist das Abstimmungsergebnis gelegentlich des letzten Generalstreikversuchs in Berlin im November 1919: Mit 63:66 Stimmen wurde eine Wiederholung des Frühjahrszustandes abgelehnt. Damals waren die vernünftigen Mitglieder der Berliner Gewerkschaftskommission, die in der Minderheit sind, majorisiert, terrorisiert worden. — Diese Kleingläubigen, die da wähnen, die Wahrheit auf die Dauer mit dem Knüttel niederschlagen zu können! Sie ist ja doch viel stärker als der stärkste Widerstand! Das sollte jedermann der Verlauf des Krieges gelehrt haben. — „Die Wahrheit wird Euch frei machen!", nichts anderes, am allerwenigsten der Terror!

Wieder, wie bei Kriegsausbruch, erleben wir eine starke religiöse Bewegung, die hoffentlich von größerem praktischen Vorteil für die Gesamtheit sein wird als jene erste große Welle! Die „Technische Nothilfe", die sich bereits zu einer kaufmännischen und ärztlichen erweitert hat, ist nichts anderes als die Betätigung des Worts: „Liebe Deinen Nächsten wie Dich selbst!" Nichts anderes ist sie, als der alte Kampf des Altruismus gegen den Egoismus. Dieser hat vor dem Kriege und während desselben leider so eigenartige Blüten gezeitigt, letzten Endes unseren Zusammenbruch verschuldet und glaubt nun auch jetzt noch, sich weiterhin austoben zu können auf Kosten der Gesamtheit. — Die Scharen seiner Anhänger schrecken uns nicht! —

Kein Vogel beschmutzt sein Nest! Selbstachtung brauchen wir mindestens ebenso nötig wie das tägliche Brot. — Dazu Freude an der Arbeit. Sehe jeder zu, wie, wo und wann er dazu dem Ganzen dienen kann: Keine Kraft ist zu gering dazu! „Wachet! Ihr seid gewarnt!" W. Demuth

Das Staatliche Bauhaus in Weimar

Unsere alten Kunstschulen können die schwere Schuld, die sie an der grenzenlosen Verelendung des Kunstlebens und damit der Gesamtkultur des Volkes tragen, nicht anders als mit ihrem Untergang büßen. Was an Stelle der längst überlebten Form der Akademie und des in ihr gezüchteten intellektuellen Formalismus zu treten hat, wird seit Jahr und Tag von den bewährtesten Fachleuten unermüdlich geplant, verkündet, gefordert. Mögen die zahllosen Denkschriften, Programme und Manifeste zur Neuordnung des Kunstunterrichts auf staatlichen Schulen auf einzelne Fragen noch so verschieden antworten, in ihren Grundprinzipien sind sie sich durchwegs einig; diese Übereinstimmung läßt sich präzis formulieren als die Forderung nach der Einheitskunstschule, gewonnen aus der Verschmelzung aller bestehenden Kunstschultypen. Sie beseitigt die künstlich errichtete Scheidewand zwischen der sogenannten hohen Kunst und dem Handwerk. Eine Arbeitsgemeinschaft bildnerisch tätiger Menschen, führender und werdender Werkkünstler, soll alle schöpferischen Kräfte und Disziplinen umfassen und nähren, ihre Leidenschaft, ihr wahrhaftiger Dienst am Werk soll den Zwang der Mechanisierung durchbrechen, soll das alltägliche Tun mit Maß und Werkzeug wieder mit geistigen Inhalten beleben.

Der erste Versuch einer Verwirklichung wird in Weimar gemacht, wo der Architekt Walter Gropius die ehemalige Großh. Sächs. Hochschule für Kunst und die Kunstgewerbeschule unter Angliederung einer Abteilung für Architektur zum Vorbild des neuen Kunstschultypus, dem „Staatlichen Bauhaus" zusammengeschlossen hat. Das Programm der Schule ist in weiten Kreisen bekannt. Leit- und Zielgedanke ist die Freilegung des natürlichen Werdegangs vom Handwerk, dem einheitlichen Mittel aller bildnerischen Tätigkeit, zum Bauwerk, ihrem Endziel. „Allem Leben, allem Tun, aller Kunst muß das Handwerk vorausgehen, welches nur in der Beschränkung er-

worden wird." (Goethe, Wanderjahre, 3. Buch, 12. Kap.) Liegen in solcher Beschränkung die Vorbedingungen künstlerischen Gestaltens, so ist sein höchstes, fernes Ziel auf den Bau gerichtet, der alle Zweige der Kunst trägt, der aus dem Ineinanderwirken aller Werkleute emporwächst zum Gesamtkunstwerk, zur Einheit. Diese Utopie darf nun durchaus nicht als romantische Schwärmerei abgetan werden. Nicht um die Verkupplung der einzelnen Künste ohne Rücksicht auf die Wesensverschiedenheit der ihnen eigenen Mittel und Möglichkeiten handelt es sich dabei, vielmehr um den einheitlichen Ausdruck des einen Formwillens, der aus gesammelter Einheit wirkt, um die unbedingte geistige Notwendigkeit, die den Künsten Halt und Richtung und gemeinsame Mission vorschreibt. Wie zu allen Zeiten schöpferischer Kultur soll Architektur, die Herrin der Künste, herrschen, auf Werkplätzen und in Werkstätten wird handwerkliches Können gelehrt als Grundlage alles organischen Bildens, alles Kunstschaffens, das an sich jenseits jeder Lehrbarkeit liegt. Die Lehre ist ganz dem Werkstattbetrieb angepaßt. In der Werkstatt soll die Schule einmal aufgehen und Lehrer und Schüler — hier: Meister, Gesellen und Lehrlinge — gemeinsam Bauende aus einem Geiste, neue Bündler, eine glaubenswillige Gemeinde.

Was da gewollt wird, ist in mehrfacher Ansehung bedeutend. Seine Verwirklichung verheißt die Aufhebung der tödlichen Grenzen zwischen Kunst und Handwerk, die Aufhebung eines vom Leben und Volk abgeschnürten „akademischen" Kunstbegriffs, die Überwindung des unnatürlichsten Produkts einer Scheinkultur, des Kunstgewerbes, verheißt nicht zuletzt die Lösung einer wirtschaftlichen Frage von brennender Wichtigkeit, nämlich die Beseitigung des Kunstproletariats. Sie bedeutet aber noch mehr: die gesinnungsmäßige Unterordnung einer Gemeinschaft junger, um Höchstes bemühter Menschen unter eine beherrschende Idee, den Dienst am Werk.

Das Staatliche Bauhaus in Weimar, vor kurzem gegründet, arbeitet heute an der Aufrichtung seiner Grundmauern. Von Feinden umgeben, mit allen Mitteln bekämpft, ja in seinem Bestand bedroht, schafft es unbeirrt an seiner zukünftigen Gestalt. Diese Gestalt wird sich aus der Arbeit der Lehrer und Schüler ergeben; nicht auf einem Programm, und sei es noch so durchdacht, sondern auf der lebendigen Wirksamkeit wird das Bauhaus aufgebaut werden. So werden wohl die Gropiusschen Richtlinien da und dort im Lauf der Entwicklung eine Änderung erfahren. Schon heute scheint es, als entspräche ihre Neigung zum Zunft- und Innungswesen mittelalterlicher Maurerei nicht den inneren Forderungen der Gegenwart und als entwickle sich das zukünftige Handwerk lebensvoller und zeitechter aus der denkbar größten Lernfreiheit. Indes die Ziele des Bauhauses werden durch solche Wandlungen nicht gefährdet werden. Um Gropius haben sich bereits Hunderte geschart, die sich begeistert zu ihm bekennen; und ebenso dürfen die Meister, voran Johannes Itten, den noch wenige als den ganz großen Künstler, mehrere als den genialen Lehrer kennen, auf die bedingungslose Gefolgschaft der Studierenden vertrauen.

Daß hier, wo fanatische Jugend am Werk ist, wo von Grund auf Neues entstehen soll, ein Geist lebendig ist, der ebenso unerbittlich mit der Macht der Konvention aufräumt wie er lauterste, ungebrochene Intensität vom Einzelnen fordert, ist das Beste, was sich von diesem Beginnen sagen läßt. Laotse und Meister Eckhart und die größten Dichter sind die Penaten des Hauses. Von hier aus gehen keine Bindungen an den Formalismus romanischer Länder oder an einen schal gewordenen Klassizismus. Vorbild sind alle geistigen und künstlerischen Ausdrucksformen, die unmittelbar, elementar ursprünglich aus dem seelischen Erleben stammen, aus einem im Geist verankerten Menschentum. Die gotische Kunst und die Kunst des Orients und die unbegreifliche Größe der Werke jener Völker, die man Wilde nennt, liefern die Traditionen.

Es ist zu hoffen, daß der aufbauenden Jugend in Weimar Zeit und Ruhe gewährt wird, ihre Tat zu vollbringen. Erkennen wird man sie erst an ihren Früchten.

Bruno Adler

Sittlicher Wiederaufbau Die Walkerstiftung an der Universität St. Andrews in Schottland — man beziehe die näheren Bedingungen durch die Adresse: Secretary Andrew Benett, The Walker Trust, Rothes, Markinch, Fife, Scotland — hat ein für alle Länder geltendes Preisausschreiben zu einem Essay (12—20000 Worte) über den „Wiederaufbau der menschlichen Gesellschaft auf dem Grunde einer geistig-sittlichen Erneuerung" erlassen und ladet unter Übersendung von deutsch gedruckten Bedingungen speziell den Kreis der Tat zur Beteiligung ein. Die Korrespondenz und auch die Arbeit kann in deutscher Sprache stattfinden. Es sind Preise für Studierende und Arbeiter von je £ 25 ausgesetzt und ein großer Preis von £ 200 für allgemeine Bewerber. Aus den Leitsätzen sei zur Charakterisierung folgendes angeführt:

„Die Menschheit ist noch nicht erwacht zu einem bewußten Verständnis für die wahre Bedeutung des großen Wesensgrundes der Welt, von dem alles Leben ausgeht und bis in seine höchsten Offenbarungen getragen wird. Die Menschheit hat noch nicht erkannt, daß es die ganze Aufgabe des Lebens ist, jenem großen Wesensgrund Ausdruck zu geben. — Von einer geistig-sittlichen Erneuerung erwarten wir nicht nur eine Vertiefung des Menschheitsbewußtseins, sondern auch eine neue Offenbarung in mystischem Sinne, im Sinne der Worte Christi ‚Siehe, ich bin mit euch alle Tage'. — Die Erneuerung des Geistes bedeutet, daß die Illusionen, die unser wahres und bleibendes Wesen vor uns verbergen, überwunden werden. Dazu ist es nötig, gewisse Grundforderungen als wesentlich anzuerkennen ...

Auf folgende Fragen möchten wir die Aufmerksamkeit lenken:

Wenn die Energie des inneren Lebens unsere Wünsche und Tätigkeiten auf höhere Ziele richtet, wie kann das Streben nach der Fülle dieses inneren Lebens erweckt werden? Ist es einmal erweckt, wie ist die tiefere Einsicht zu leiten? — Was ist der wahre Sinn der inneren Vorbereitung, durch welche allein die Einsicht gewonnen werden kann, die zu einer vollen Anerkennung der Herrschaft des inneren Lebens führt? — Was ist die Bedeutung des inneren Lebens und der inneren Erleuchtung? Wie werden sie gepflegt, entwickelt und mit den echten Werten der materiellen Welt in Beziehung gebracht, so daß die höchsten Ideale der Menschheit im Leben des Einzelnen, in der Familie, in Kirche, Universität und Schule und im Leben der Völker Gestalt gewinnen?"

Der Verfasser hat vollständige Freiheit in der Behandlung des Themas. Es wäre sehr zu begrüßen, wenn dieses vom Geiste warmer Menschenliebe getragene Unternehmen auch von Deutschland aus unterstützt würde. E. D.

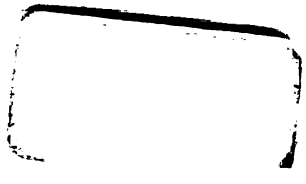
Dem Hefte liegen Prospekte des Verlages Jakob Hegner, Hellerau, und des Landhausverlages, Jena, bei.

Bezugspreis der „Tat" vierteljährlich: durch den Buchhandel ℳ 6.50, durch die Postanstalten ℳ 6.72, direkt vom Verlag unter Kreuzband ℳ 7.10, Ausland ℳ 7.25. Probenummern versendet der Verlag gegen Einsendung von ℳ 1.25.

Schriftleiter: Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiß-Platz 5. Bei unverlangter Zusendung von Manuskripten ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. Druck von Radelli & Hille in Leipzig

RETURN TO the circulation desk of any
University of California Library
or to the
NORTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY
Bldg. 400, Richmond Field Station
University of California
Richmond, CA 94804-4698

ALL BOOKS MAY BE RECALLED AFTER 7 DAYS
2-month loans may be renewed by calling
510 ~~(415)~~ 642-6753
1-year loans may be recharged by bringing books to NRLF
Renewals and recharges may be made 4 days prior to due date

DUE AS STAMPED BELOW

DEC 2 1991